# BIBLIOTHECA FRANCISCANA SCHOLASTICA

## MEDII AEVI

Tom. II.

FR. MATTHAEI AB AQUASPARTA O. F. M.

S. R. E. CARDINALIS

# QUAESTIONES DISPUTATAE SELECTAE

## TOM. II.

## QUAESTIONES DE CHRISTO.

AD CLARAS AQUAS (QUARACCHI)
PROPE FLORENTIAM
EX TYPOGRAPHIA COLLEGII S. BONAVENTURAE

1914.

# PRAEFATIO

I. — Inter Scholae Franciscanae praeclaros Magistros, saeculo XIII fulgentes, non immerito adnumeratur fr. Matthaeus de Bentivengis ab Aquasparta, Lector Sacri Palatii, Ordinis Minorum Minister Generalis et S. R. E. Cardinalis (1235–40 † 1302). Usque ab hinc paucis annis nomen quidem eius cognitum erat viris in re historica peritis, atque scientia eius magnis extollebatur encomiis[1], ast nullum eius operum typis editum fuerat. Primum Patres Collegii nostri, anno 1883, aliquot fr. Matthaei Quaestiones disputatas De ratione cognitionis humanae ediderunt[2], atque anno 1903, opus inceptum reassumentes, eiusdem auctoris « Quaestiones disputatas de Fide et de cognitione » publici iuris fecerunt[3].

Utramque textus editionem viri docti benevole exceperunt et gravi suo testimonio encomia, a vetustis scriptoribus fr. Matthaeo data, confirmarunt. Sic cl. P. Ehrle iam anno 1883 scri-

---

[1] Cf. *Analecta Franc.* III, 406. — De vita et scriptis Matthaei docte agit cl. Grabmann in *Die philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthaeus von Aquasparta,* (*Theologische Studien der Leo-Gesellschaft* 14) in-8°, Wien 1906, pp. VIII-176. — Novis iam detectis documentis, intentio nostra est longiorem fr. Matthaei biographiam texere, cui descriptionem minutissimam omnium codicum manuscriptorum, in quibus opera eius continentur, adiiciemus.

[2] *De humanae cognitionis ratione anecdota quaedam Seraphici Doctoris S. Bonaventurae et nonnullorum ipsius discipulorum,* Quaracchi 1883, in-8°, pp. XXIII, 250. — Pro fr. Matthaeo cf. ibi pag. XIV, XV et pag. 87 ac sqq.

[3] Fr. Matthaei ab Aquasparta O. F. M. S. R. E. Cardinalis, *Quaestiones disputatae selectae. Quaestiones de Fide et de cognitione,* (*Bibliotheca Franciscana Scholastica medii aevi,* tomus I), Quaracchi 1903, in-8°, pp. XVI, 478. — Alias quaestiones omnes ex autographo transscriptas iam habemus.

bere non dubitavit: « Apud nullum veterum scholasticorum — ipso S. Thoma non excepto — tantam in scriptis pro schola exaratis invenies ubertatem, tantam facundiam in dicendo, tantamque luciditatem in exponendo, quantam in quaestionibus disputatis huius docti Cardinalis miramur [1] ». Cui testimonio subscribens cl. P. Denifle O. P., Matthaeum ab Aquasparta inter Scholasticos ingenio summe lucido fulgentem appellat [2]. His assentit cl. M. De Wulf, qui de fr. Matthaeo haec testatur: « Fuit auctor magni ingenii, stylo brevis, clarus ac praecisus, nec profunditate doctrinae ulli inter celeberrimos eius coaevos impar [3] ».

Nos igitur, momentum Quaestionum iam editarum inspicientes, et benevolis encomiis horum virorum stimulati, opus a Patribus huius Collegii tam laudabiliter inchoatum prosequentes, aliam fr. Matthaei seriem selectarum Quaestionum nunc publici iuris facimus, quas « *De Christo* [4] » intitulamus.

Harum novem priores tractant De Incarnatione Christi; aliae vero octo in *Appendice* adiunctae, agunt una quidem De Incarnatione Christi, deinde tres De S. Eucharistiae Sacramento, tandem quatuor De dolore et morte Christi.

Hae Quaestiones continentur in variis codicibus hic describendis.

---

[1] *Zeitschr. f. kath. Theol.*, VII, 1883, p. 46: « Bei keinem der älteren scholastischen Auctoren — selbst den hl. Thomas nicht ausgenommen — finden wir in den für die Schule bestimmten Schriften jene Fülle und Beredsamkeit der Diction und jene Klarheit der Darlegung, wie wir sie zumal in den zahlreichen Quaestiones disputatae des gelehrten Cardinals bewundern ».

[2] *Luther und Lutherthum in der ersten Entwickelung quellenmässig dargestellt*, Mainz 1904, tom. I, parte 2ª, pag. 524: « ... einen der klarsten Köpfe unter den Scholastikern, den Franziskaner Matthäus von Aquasparta.... ».

[3] *Histoire de la philosophie médiévale*, Louvain, Paris 1912, pag. 381: « Il se révèle comme un écrivain de grand talent, au style sobre, clair et précis, et par la profondeur de la pensée, ne le cède en rien aux plus célèbres de ses contemporains ».

[4] Tomus II huius *Bibl. Franc. Scholast.* partim (usque ad pag. 80) iam typis impressus erat mense Ianuario anno 1907, nec, ob particulares circumstantias, ante mensem Decembrem 1913 continuari potuerat. Promissus quidem fuit, tamquam contenturus *Quaestiones disputatas de Incarnatione et de Gratia;* has autem disputationes *De Gratia* melius duximus pro alio tomo reservandas.

***

II. — Septem Quaestiones De Incarnatione (pp. 1-176) habentur in codice 159 bibliothecae communalis Assisiensis; nec hucusque aliud manuscriptum reperiri potuit. Hic codex membranaceus, mm. 240×335, circa finem saeculi XIII, duabus columnis a variis amanuensibus exaratus est. Idem autem manuscriptum iam indicatur in antiquo catalogo bibliothecae publicae Sacri Conventus Assisiensis, anno 1381 confecto, ibique sic describitur: « CIV § — Questiones disputate dicti Riccardi et magistrorum Petri Falci ac Mathei de Aquasparta cum colibetis ipsorum. — *Utrum res* [sic pro *Deus*] *sit summe simplex.* — Finis vero: *neutrum principium corrumpitur.* — Expliciunt questiones. — In quo libro omnes quaterni sunt XXVII. — E — » [1].

In hoc codice, nunc n. 159, Quaestiones praedictorum Magistrorum hoc ordine sequuntur.

1. (ff. 1r-99r) Fr. Richardi a Mediavilla O. F. M., *Quaestiones disputatae.*

   *Incipit:* « Quaeritur, utrum Deus sit summe simplex ».

2. (ff. 99r-138r) Fr. Richardi a Mediavilla, *Quodlibeta tria.*

   *Incipit:* « In nostra disputatione de quolibet quaedam fuerunt quaesita de Deo et quaedam de creaturis [2] ».

3. (ff. 138v-140r) Index horum quodlibetorum.

   Fol. 140v vacat; fol. 141 excisum est.

4. (ff. 142r-144r) « Quaestiones de littera parva ».

   Fol. 145, 146 et 147 vacant.

5. (ff. 148r-213v) Fr. Petri Falci O. F. M., *Quaestiones disputatae viginti.*

   *Incipit:* « Quaeritur utrum in Deo sint ideae singularium ».

   Textus harum abrupte cessat fol. 213v col. 2.

   Fol. 214 et 215 desunt.

---

[1] L. Alessandri, *Inventario dell' antica biblioteca del s. Convento di S. Francesco in Assisi compilato nel 1381,* Assisi 1906, p. 221.

[2] Editae Venetiis apud Lazarum Soardum 1509, in-4°, fol. 43. *Quaestionum* et *Quodlibetorum* fr. Richardi editio critica pro nostra *Bibl. Franc. Schol.* praeparatur.

6. (ff. 216r-302v) Fr. MATTHAEI AB AQUASPARTA O. F. M., *Quaestiones disputatae.*

Fol. 216r in margine superiori alius amanuensis saec. XIII/XIV scripsit: « Questiones disputate fratris Mathei Ordinis Minorum Generalis Ministri quas disputavit in Curia Romana. Ave Maria gratia plena etc. ». Quaestiones praedictae sequuntur hoc ordine:

A. — (ff. 216r-240r) *Quaestiones disputatae de Incarnatione*, hic editae (pp. 1-176).

B. — (ff. 240r-282v) *Quaestiones de legibus.*

*Incipit:* « Disputaturi de legibus primo quaerimus, utrum sit dare vel ponere aliquam legem aeternam ».

C. — (ff. 283r-302v) *Quaestiones de anima.*

*Incipit:* « Disputaturi de anima primo quaeritur, utrum sit ponere aliquem spiritum omnino a corpore absolutum ».

D. — (ff. 302v col. 1) *Explicit:* « corporale corpus neutrum principium corrumpitur ». Post haec verba idem amanuensis qui fol. 216r titulum scripsit, haec notat: « Expliciunt questiones VI de anima quas disputavit fr. Matheus, Ordinis Minorum Generalis Minister, magister egregius in theologia ».

7. (ff. 302v col. 2) Alius amanuensis, temporis paulo posterioris, saec. XIII/XIV, adiunxit quaestiunculam sic incipientem: « Vertitur apud multos in dubium et ambiguum esse videtur, utrumne mors Christi miraculosa fuerit an naturalis ». — Quaestionis autem transscriptio tantummodo duas columnas implet atque incompleta remansit, nam fol. 303r col. 1 sic terminat « et armonia naturalis complexionis, que est dispositio qua ».

* * *

*Authenticitas* quaestionum « De Incarnatione [1] » evincitur tum ex duplici testimonio ipsius codicis Assisiensis 159

---

[1] Idem iudicium valet de Quaestionibus « De legibus et de anima », quae in eodem codice Assis. 159 veniunt post Quaestiones de Incarnatione, et simul cum his unam seriem efficiunt.

supra citato, tum ex catalogo antiquo anni 1381 [1], tum denique ex omnibus criteriis internis, quae omnimode concordant cum illis quae in autographis fr. Matthaei invenire est. De authenticitate quaestionum in ipso autographo contentarum dubitari nequit.

Notandum est autem hanc seriem Quaestionum De Incarnatione incompletam remansisse. In fine enim ultimae Quaestionis, (Quaest. 9) [2] alias quasdam de eodem argumento quaestiones indicat disputandas, dicens: « Ad illud quod probat: in Christo sunt duae personae sicut duae naturae, respondebitur in quaestionibus sequentibus; quia istam quaestionem intendimus disputare». Hae autem Quaestiones in codice nostro desunt, nec illas in ullo manuscripto fr. Matthaei invenire potuimus.

De *tempore* et *loco* quo habitae sunt, ex inscriptione nostri codicis scimus fr. Matthaeum eas disputasse « in Curia Romana [3] », id est tempore quo, Martino IV et Honorio IV Summis Pontificibus, officio Lectoris S. Palatii functus est, scil., ab anno 1281, quo fr. Ioanni Pecham O. F. M. successit, usque ad 1287, quo Minister Generalis Ordinis Minorum effectus, fr. Guillelmo de Falgar, O. F. M. locum cessit [4]. Ex his temporis et loci circumstantiis momentum harum quaestionum non parum crescit.

Disputatae enim fuere illo praecise tempore, quo inter sectatores Augustinismi et Peripateticos, in scholis Parisiensibus et alibi circa non paucas sententias, acris disputatio fervebat. Notum quidem est et ipsum iam S. Bonaventuram Peripateticorum opiniones in multis reiecisse, quin tamen inter utramque scholam vehemens ista iam esset controversia. Ast iam ab anno 1270 res non modicum mutatae erant. Tunc enim fr. Ioannes Pecham, Parisiis Scholam Franciscanam regens, in doctrinas, Augustinismo contrarias, acrius invehebat [5]. Eodem anno ab

---

[1] Cf. supra pag. VII. [2] Cf. infra pag. 176.

[3] Cf. supra pag. VIII.

[4] Cf. *Chronica XXIV Generalium O. M.* ap. *Anal. Franc.*, III 1897, p. 372, 407.

[5] Cf. P. Ehrle, *John Peckham über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus in der zweiten Hälfte des 13. Jahr.*, apud *Zeitschr. f. kath. Theol.* XIII, 1889, pag. 172 et sqq. — P. Mandonnet, *Siger de Brabant*, I[e] partie, pag. 99 et sqq. (apud *Philos. belges* t. VI), Louvain 1911.

episcopo Parisiensi, consilio Magistrorum Universitatis, plures Thomae Aquinatis sententiae in reprobandis Averroismi erroribus involutae fuere[1]. Anno autem 1277 ab archiepiscopo Cantuariensi Roberto Kilwardby O. P. et a Stephano Tempier, episcopo Parisiensi, iterum plures opiniones fratris Thomae reprobatae

---

[1] Eo acrior inter utriusque Ordinis Scholas controversia fiebat, quod inter Minores et Praedicatores in alia quoque materia non minus vehemens esset disceptatio. Iam quidem die 5 Novembris 1274 Praelati Generales utriusque Ordinis ad subditos litteras mandaverant, quibus eos ad mutuam pacem et concordiam hortabantur, prohibentes ne in derogationem Sanctorum alterius Ordinis, vel universalis status ipsius linguam relaxarent; ne quis alicui, zelo attrahendo eum ad suum Ordinem, suaderet assumptae religionis egressum; ne sibi invicem querelas moverent pro exstruendis conventibus, etc. (*Monum. Ord. Frat. Praed. hist.*, t. V *Litterae encycl. Magistr. General.*, Romae 1900, pag. 114). Quas quidem pacis litteras anno 1277 iterandas et confirmandas duxere Superiores Generales utriusque Ordinis Parisiis exsistentes, « ad succidendas lites et divisiones scandalosas, quae quandoque inter fratres Religionum Minorum et Praedicatorum ex invidia oriri videbantur ». (*Anal. Franc.*, III, 365). Contentiones autem non cessarunt. Quapropter, die 15 Augusti 1279, Nicolaus III in sua declaratione Regulae Minorum, incipiente « *Exiit* », aliqua dubia elucidare et mordaces insultus compescere intendens, non solum Magistros Parisienses, Minorum inimicos, sed indirecte etiam Fratres Praedicatores, aequo nimis Minoritici Ordinis aemulos, tetigit. (P. Mortier O. P., *Hist. des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères-Prêcheurs*, Paris 1905, t. II, p. 161). Id quoque evidenter apparet ex his, quae iam die 3 Decembris eiusdem anni 1279 Magister Generalis Ordinis Praedicatorum, ad subditos suos scripsit, nempe: « *Cum igitur periculosum sit fratribus regimini nostro commissis, ut ex premissis apparet, contendere cum Minoribus de regula et statu ipsorum, seu dicere, quod habeant aliquid in communi vel speciali, usu dumtaxat excepto, aut dicere, quod nichil habere non sit de statu perfectionis, aut quod pecuniam recipiant per se vel per interpositas personas, consulo et volo, ut transcriptum presencium conventibus vestre provincie celerius transmittatis* ». (*Monumenta Ordin. Fratr. Praed. historica*, t. V *Litterae Encyclicae Mag. Gen.*, Romae 1900, pag. 114. — *Archiv. Franc. Histor.* V, 1912, pag. 21). Quibus omnibus non obstantibus contentio in dies crescebat, donec tempore Ioannis XXII culmen attingeret. Has autem circumstantias non modicum influxum habuisse ad *disputationes ipsas doctrinales acriores* reddendas, nemo est qui dubitare possit. — De his inter utrumque Ordinem controversiis tractans, non absque sale scribit P. Mandonnet (op. c. p. 95): « Dès leur naissance, ces deux frères jumeaux qu'étaient les Prêcheurs et les Mineurs, s'étaient, comme Jacob et Esaü, querellés dès le sein de leur mère, et la suite de leur histoire devait être aussi célèbre par leurs rixes que par les effusions de leur amitié. Mais en aucun point de leur incessant contact, les divergences ne devaient s'accuser avec plus d'éclat et de mauvaise humeur que dans les matières doctrinales ».

exstiterunt [1]. Interim oppositio inter utramque scholam magis magisque succrescebat, donec ad finem 1277 vel initio 1278 erumperet tota in opere fr. Guillelmi de la Mare [2] quod *Correctorium fr. Thomae* nuncupatur [3]. Illico ex utraque parte, ad proprias sententias defendendas plures eduntur Tractatus et Quaestiones, quibus immorandi non est hic locus [4].

Tanta autem inter doctrinam utriusque Scholae erat differentia, ut circa id tempus (1285) fr. Ioannes Pecham, iam archiepiscopus Cantuariensis, non immerito assereret: « In omnibus dubitabilibus sibi pene penitus hodie [5] » adversari, « exceptis fidei fundamentis [6] ». Idem autem, die 1 Iunii 1285, ad episcopum Lincolniensem haec scribebat: « Praeterea noverit ipse quod philosophorum studia minime reprobamus, quatenus mysteriis theologicis famulantur; sed prophanas vocum novitates, quae contra philosophicam veritatem sunt in sanctorum iniuriam, citra viginti annos in altitudines theologicas introductae, abiectis et vilipensis sanctorum assertionibus evidenter. Quae sit ergo solidior et sanior doctrina, vel filiorum s. Francisci, sanctae scilicet memoriae fratris Alexandri ac fratris Bonaventurae et consimilium, qui in suis tractatibus ab omni calumnia alienis, sanctis et philosophis innituntur; vel illa novella quasi tota contraria, quae, quidquid docet Augustinus de regulis aeternis et luce incommutabili, de potentiis animae, de rationibus seminalibus inditis materiae et consi-

---

[1] Mandonnet, op. c. pag. 106.

[2] Hic circa 1282/83 regens erat Scholae Franciscanae Parisiis. Cf. P. Ehrle, *Der Augustinismus in der Scholastik gegen Ende des 13. Jahrh.*, ap. *Arch. f. Litt. u. Kirch.*, V, 1889. pag. 603 et sqq. — Idem, *Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tod.*, in *Zeitschr. f. kath. Theol.*, XXXVII, 1913, p. 278.

[3] P. Ehrle, *Der Kampf....* p. 266 et sqq. — M. Grabmann, *Le « Correctorium Corruptorii » du dominicain Iohannes Quidort de Paris* († 1306) (in *Revue Néo-Scolastique de Philosophie*, 1912 août, sept.

[4] Cf. *P. Ehrle*, l. c. — Grabmann. l. c. — P. Mandonnet, *Premiers travaux de polémique thomiste*, in *Revue des Scienc. philos. et théolog.*, 1913, pag. 46 et sqq., et 245 et sqq. — M. De Wulf, *Le traité « De unitate formae » de Gilles de Lessines*. (ap. *Philos. belges* t. I), Louvain 1901, pag. 1 et sqq.

[5] *Registrum epistolarum fr. Ioannis Peckham*, ed. Martin (Rolls-Series) t. III, pag. 902.

[6] Ibidem, pag. 871.

Quaestionem nullo modo ad Quodlibetum hoc pertinere, in cuius quippe initio inter disputanda nullatenus indicatur.

2° *Structura* quidem Quaestionis paululum differt ab ea quae ordinarie servatur, ast alia *criteria interna*, ut modus dicendi, arguendi et exponendi conveniunt cum illis, quae fr. Matthaei esse ex autographo eius certissime scimus. Conferantur v. g. loci sequentes ex tomo I *Bibl. Franc. Schol.* de Fide q. 2, p. 62; q. 5, p. 136; q. 6, p. 160; q. 7, p. 190; q. 8, p. 209; de Cognitione q. 2, p. 250; q. 3, p. 279 et 297; q. 4, p. 307; q. 5, p. 317; q. 6, p. 349; q. 9, p. 399. In his locis saepius modi loquendi et expressiones verborum particulares inveniuntur, quae etiam in hac octava Quaestione saepius occurrunt. Haec omnia sufficere nobis videntur ad concludendum fr. Matthaeum huius Quaestionis revera esse auctorem.

* * *

IV. — Superest iam verbulum dicendum de difficultatibus non paucis, quae in edendis his Quaestionibus superandae erant. Aliae quidem circa textum ipsum oriebantur ex eo, quod non raro in codice nostro Assisiensi 159, errores librarii et omissiones verborum occurrant. In corrigendis erroribus summa cautela processimus, constanter solliciti non solum de contextu, sed et de modo loquendi auctori nostro conveniente, simulque ipsas lectiones erroneas in notulis referentes. Si quae autem verbula in textu *deerant,* illa inter parentheses ( ) supplevimus. Aliae vero difficultates ex frequenti erronea citatione auctoritatum profluebant; quas citationes quidem ita corrigendas esse duximus, ut servatis in textu verbis auctoris, recta fontis indicatio in nota referretur.

In edendis autem Quaestionibus ex codice Assisiensi 134, ipsius fr. Matthaei autographo desumptis, et in nostra *Appendice* reperiendis, strictissime huic inhaesimus, et solum ubi in autographo omissio erat verborum ad codicem Tudertinum 44 recurrimus, verbaque ex eo desumpta inter parentheses [ ] posuimus.

His iam finem imponentes, non possumus quin nostrae gratitudinis sensus proferamus erga honoratissimum dominum

Prof. F. Pennacchi, bibliothecarium Assisiensem, qui omni modo studium manuscriptorum curae suae commissorum commodum nobis reddidit; necnon erga administrationem municipalem civitatis Tudertinae, quae, ope bibliothecarii Doct. I. Pensi, codicem 44 suae bibliothecae ad Collegium nostrum humane transmisit.

Ad Claras Aquas, 20 Maii, 1914.

PATRES EDITORES.

# QUAESTIONES DE INCARNATIONE

## QUAESTIO I.

Disputaturi de incarnatione Domini Salvatoris, quia incarnatio ordinatur ad humani generis reparationem, reparatio praesupponit lapsum et corruptionem: ideo

**Primo quaeritur, utrum natura humana sic fuerit condita, an merito peccati a statu primae conditionis sit lapsa.**

*Quod autem humana natura non sit lapsa, sed sic fuerit condita, ostenditur sic:*

1. Natura humana debuit condi in statu, in quo esset aptior et efficacior ad merendum; sed status poenalitatis et passibilitatis est huiusmodi: ergo etc. *Maior* probatur, quia natura humana facta est ad beatitudinem, ad quam non contingit pervenire nisi per meritum. *Minor* manifestatur per scripturam, quia Iac. 1 [1] dicitur: *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae;* et in eodem [2]: *Patientia opus perfectum habet;* II ad Tim. 2 [3]: *Non coronabitur nisi* qui *legitime certaverit:* ergo etc.

2. Item, ille status si fuit, aut erat isti omnino aequalis aut potior; si aequalis, habeo propositum, quoniam, sicut corruptiones, defectus et poenalitates sunt in statu isto, ita fuerunt in illo; si potior, tunc arguo: ille status est potior, qui magis movet et dirigit creaturam rationalem in Deum; sed status passibilitatis et corruptionis est huiusmodi: ergo etc. *Probatio:* Ps. [4]: *Multiplicatae sunt infirmitates eorum, postea acceleraverunt:* ergo natura humana fuit condita (in statu)

---

[1] V. 12.
[2] V. 4.
[3] V. 5.
[4] Ps. 15, 4.

passibilitatis et poenalitatis atque infirmitatis: ergo non est lapsa.

3. Item, inter alios defectus et miserias naturae humanae maior est fere error et ignorantia; sed error et ignorantia insunt ei a natura: ergo etc. *Probatio minoris:* fiat argumentum Augustini III *De libero arbitrio* in fine [1]: Manifestum est, quod homo aliquando est stultus et ignorans; sed non fuit a se stultus et ignorans: ergo sic fuit a Deo conditus; hoc autem declaratur sic: si enim a se fuit stultus et ignorans, hoc non est nisi duobus modis: aut quia de sapientia transivit ad stultitiam et ignorantiam aut quia se fecit stultum et ignorantem; non, quia transivit de sapientia ad stultitiam, quia transitus de extremo ad extremum non est nisi per medium, sicut de somno ad vigiliam per expergefactionem; sed non est dare aliquod medium inter sapientiam et stultitiam in creatura rationali, in quo non sit nec sapiens nec stulta; si autem, quia se fecit stultum, *contra:* omnis, qui se facit stultum, stulte facit; omnis, qui facit stulte, stultus est: ergo ante fuit stultus, quam esset stultus; sed istud est impossibile: ergo fuit conditus stultus et ignorans.

4. Item, omnis passio, quae inest univoce aliquibus substantiis, inest eis eodem modo et uniformiter; sed corruptio et mors inest brutis et hominibus univoce: ergo inest eis uniformiter et eodem modo; sed certum est, quod brutis inest a natura et non per culpam vel ex culpa: ergo similiter et hominibus. *Maior* videtur esse nota per se. *Probatio minoris* est, quoniam univoca [2] sunt quorum nomen idem et ratio nominis eadem; sed eadem est ratio et definitio mortis in his et in illis, sicut et vitae: ergo mors inest homini per naturam: ergo natura humana fuit mortalis condita nec est a statu primae conditionis lapsa.

5. Item, inter privationem et habitum nullum cadit medium circa subiectum susceptibile; beatitudo et miseria opponuntur privative in creatura rationali, quia est capax et susceptibilis et beatitudinis et miseriae: ergo opponuntur immediate: igitur creatura rationalis aut est bona aut est misera; sed con-

---

[1] Vide c. 24 n. 71 et 73 (P. L. 32, 1305 et 1307).

[2] Cfr. Boeth., I *Dialog. in Porphyr.*, de genere (P. L. 64, 22).

stat, quod non fuit creata beata: ergo fuit creata misera: ergo natura humana non est lapsa in istam miseriam, sed ita fuit condita.

6. Item, secundum Philosophum [1] in multis locis, generabile et corruptibile convertuntur, ita quod omne generabile, corruptibile, et e converso; sed natura humana condita fuit generabilis: ergo et corruptibilis; et fortificabatur argumentum sic: quoniam, sicut se habet generabile ad corruptibile, ita generari ad corrumpi; si igitur omne generabile, corruptibile: ergo omne, quod generatur, corrumpitur; sed constat, naturam humanam sic conditam, quod homo ex homine generetur: ergo et ex natura conditionis corrumperetur.

7. Item, definitio convenit definito essentialiter et per naturam; sed hominis definitio est, quod est « animal rationale mortale [2] »: ergo mortalitas convenit homini essentialiter et per naturam: non ergo per culpam in mortem lapsa est natura humana, sed sic fuit a Deo condita.

8. Item, si homo ex conditione sua est immortalis, aut hoc habet a natura aut a gratia; non a natura, quia omne compositum, maxime ex contrariis, est dissolubile [3]; homo autem ex contrariis compositus est; si a gratia, aut a gratia gratum faciente aut a gratia gratis data; non a gratia gratum faciente, quia homo in gratia gratum faciente non fuit conditus; quoniam, sicut dicunt Hugo [4] et Magister [5], homo in conditione sua accepit, unde poterat stare, sed non, unde poterat proficere; si autem in gratia gratum faciente fuisset conditus, ex ea potuisset proficere; nec a gratia gratis data, quia gratia gratis data per peccatum non aufertur, immo manet cum peccato: igitur, si homo per donum gratiae gratis datae fuisset immortalis, esset adhuc immortalis: igitur homo ex sui conditione mortalis est: non ergo natura humana est lapsa a statu suae conditionis, sed sic fuit condita.

9. Item, secundum Philosophum X *Metaphysicae* [6]: « Corruptibile et incorruptibile differunt secundum genus »; si igitur

---

[1] E. g. I *De caelo et mundo*, text. 102 sqq. (ed. Didot. t. II pag. 387 seqq.).
[2] Boeth., III *Comment. in Porphyr.*, de specie (P. L. 64, 104).
[3] Cfr. Damasc., I *De fide orth.* c. 4 (P. G.-L. 94, 798).
[4] *Summa sent.*, tr. 3 c. 7 (P. L. 176, 98 seq.).
[5] II sent. d. 29 c. 1.
[6] Text. 26; alias IX c. 10 (ed. Didot. t. II pag. 584).

natura humana facta fuit primo incorruptibilis et postmodum facta est corruptibilis: ergo diversificata est secundum genus; « sed quae differunt, genere maxime differunt [1] »: ergo non manet eadem natura humana; sed istud falsum est, quia eadem est natura humana semper: ergo non est lapsa in corruptionem, sed sic fuit condita.

10. Item, abiectio et divisio via est ad corruptionem; sed a corpore Adae potuit fieri abiectio, et facta fuit actualis divisio: ergo et actualis corruptio. *Probatio minoris* manifesta est per scripturam, Gen. 2 [2], quae dicit, de corpore Adae detractam esse costam, et ex ea corpus mulieris formatum est: ergo etc.

11. Item, quod conditum est in statu perpetuae durationis labi aut corrumpi non potest; nam ubi est corruptio, non est perpetua duratio; sed homo conditus est in statu perpetuae durationis, quia factus est immortalis, alias non esset imago Dei; nam secundum auctorem *De spiritu et anima* [3] « non esset anima imago Dei, si mortis termino clauderetur »: ergo homo non potest labi aut corrumpi: ergo natura humana non est lapsa.

12. Item, facio talem consequentiam: *Deus* condidit naturam humanam: ergo labi non potuit. *Probatio consequentiae* est, quoniam sapiens artifex facit opus suum meliori quo potest; sed melior est natura, quae non potest labi: ergo Deus talem condidit naturam humanam, quae labi non posset: ergo etc.

13. Item, locus debet proportionari locato, quoniam locus et locatum sunt quodammodo unigenea; sed homo sive natura fuit condita in loco corruptibili: ergo condita fuit corruptibilis; non ergo merito peccati est lapsa, sed ita fuit condita.

14. Item, unumquodque quanto magis appropinquat ad centrum, tanto est magis grave, et quanto magis elongatur, minus est grave et magis est leve; quod declarabat sic: quoniam, quanto aliquid velocius movetur ad centrum, tanto gravius est; sed quanto magis appropinquat, velocius movetur: ergo quanto magis appropinquat, magis est grave: ergo tantum posset natura humana a centro elongari, quod nihil haberet

---

[1] Cfr. Aristot., l. c.

[2] V. 21.

[3] Inter op. August., c. 18 (P. L. 40, 793).

gravitatis, manente statu isto: ergo manente statu isto, posset fieri, quod nunquam deorsum moveretur: ergo nunquam caderet: ergo non oportuit, eam fieri in alio statu: ergo nec ab alio statu est lapsa.

15. Item, omnis lapsus est ab integritate et perfectione naturae, alias lapsus non esset; ab integritate autem et perfectione labi nullo modo contingit nisi per aliquam mutationem; sed omnis motus (est) de contrario in contrarium; si igitur lapsa est humana natura a suae naturae integritate: ergo lapsa est in id, quod est contrarium naturae; sed omnis motus contra naturam est motus violentus: ergo lapsa est violenter, quod falsum est: ergo nullo modo est lapsa natura humana.

16. Item, si lapsa est a statu conditionis suae, aut est lapsa a statu debito sibi secundum speciem aut secundum individuum; si a statu debito sibi secundum speciem: ergo species est mutata, quod falsum est; si a statu debito sibi secundum individuum, *contra:* quod convenit alicui naturae secundum individuum, convenit sibi in paucioribus et in minori tempore; sed status iste convenit pluribus et plurimo tempore: ergo ille status non conveniebat sibi secundum individuum: ergo nullo modo natura humana est lapsa a statu suae conditionis.

CONTRA:

1. A summa bonitate nihil fit, quod sit magis pronum ad malum quam ad bonum; sed homo pro statu isto magis est *pronus ad malum* quam ad bonum, sicut dicit scriptura [1] et docet experientia: ergo natura humana non fuit in isto statu condita: ergo a statu suae conditionis est lapsa.

2. Item, ad Rom. 6 [2]: *Stipendia peccati mors;* et 8 [3]: *Corpus mortuum est propter peccatum;* si igitur mors non est a natura, sed inflicta per culpam: ergo natura humana non sic condita est, sed merito peccati est lapsa.

3. Item, scriptum est Gen. 2 [4]: *Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona;* sed homo sive humana natura est de praecipuis operibus Dei: ergo est excellentis bonitatis quantum ad statum suae conditionis; sed in statu isto non est

---

[1] Gen. 8, 21. [2] V. 23.
[3] V. 10. [4] C. 1, 31.

valde bonus nec est excellentis bonitatis, immo est multum malus: ergo homo sive natura humana non fuit sic condita, sed in istum statum merito peccati est lapsa.

4. Item, fiat argumentum Anselmi libro I *Cur Deus homo* cap. 10 [1], in quo probat, quod, si homo non peccasset, nunquam moreretur: ergo mors est per peccatum inflicta, sic: nullus negat, rationalem creaturam factam esse ad beatitudinem; nullus autem aestimat, Deo convenire, ut creaturam, quam fecit ad beatitudinem, miseram esse sine culpa cogat; hominem enim mori invitum, miserum est: ergo, si homo non peccasset, non deberet ab eo Deus mortem exigere: ergo, si necessario moritur, non est ei ista necessitas ex natura, sed ex culpa.

## RESPONDEO:

Circa istam quaestionem fuerunt plures errores philosophorum. — Quidam enim posuerunt, ut Plato [2] et platonici, quod, etsi homo habuit principium substitutionis, non tamen habuit initium durationis, sicut nec mundus; et ideo non posuerunt hominem lapsum, sed semper alternis vicibus ad eundem statum rediisse, sicut et mundum; hunc errorem recitat Augustinus XI [3] et XII *De civitate Dei* et ibi sufficienter et eleganter refellit. Nos etiam, quia pro modulo nostro alias [4] reprobamus, cum disputaremus de mundi aeternitate, ideo hic supersedemus.

Aliorum error fuit, quod, etsi mundus et etiam homo habuerint principium durationis, si qui hoc philosophi posuerunt, tamen istos defectus, qui sunt in natura humana, dicant provenire non ex merito culpae, sed potius ex necessitate materiae, ex eo, quod corpus humanum compositum est ex contrariis; ideo est passibile, resolubile et corruptibile, nec potuerunt elevari ad notitiam alterius status; quia enim mundana sapientia est a sensu accepta et per experientiam collecta, licet adiuvante luce divina, non potuerint conscendere ad cognitionem creaturae rationalis ultra id, quod ex ea perceperunt per sensum et ex-

---

[1] Potius c. 9 (P. L. 158, 371), et lib. II c. 2 (ib. col. 401).

[2] In *Timaeo* (edit. Serrani t. III pag. 41 sqq. et p. 104).

[3] E. g. c. 4 n. 1 seq.; lib. XII c. 12 et lib. X c. 31 (P. L. 41, 319 seq., 359 et 311 seq.).

[4] In quaestione adhuc inedita: *Utrum Deus potuit mundum ab aeterno producere*, quae habetur in biblioth. Tudert. cod. membr. saec. XIII sign. 44 fol. 230.

perientiam, ideo non pervenerunt ad lapsum: propterea ignoraverunt medicum nec quaesierunt remedium.

Sed nos, quidquid somniaverint vel deliraverint philosophi, qui *defecerunt scrutantes scrutinio*, in Ps. [1], et *dicentes, se esse sapientes*, ad Rom. [2], *stulti facti sunt*, indubitanter credimus et certitudinaliter ac simpliciter confitemur, quod [3] natura humana non fuit in ista miseria, in istis calamitatibus et defectibus condita, sed deiecta est et lapsa merito primae praevaricationis; non sic est a Deo instituta. Hoc enim et fidei veritas dictat et praedicat, quae clamat et dicit Dei Filium passum, crucifixum et mortuum pro humani generis reparatione et redemptione a mortalitate et damnatione, in quam induxit nos primus parens; Matth. 18 [4]: *Venit Filius hominis quaerere et salvum facere quod perierat.* Hoc sacrae scripturae auctoritas confirmat, quae tradit Gen. 2 [5] et 3, quomodo per culpam inobedientiae mortem incurrit. Hoc idem nihilominus ratio necessaria manifestat, et potest sumi ratio ex quatuor: ex parte *Dei efficientis;* ex parte *humanae dignitatis;* ex parte *ordinis naturalis* et ex parte *finis;* iste enim status sive isti defectus repugnant Deo auctori, repugnant humanae dignitati, repugnant ordini naturali et repugnant fini.

Primo igitur sumitur ratio *ex parte Dei auctoris.* Istorum enim defectuum quidam sunt *culpabiles*, quidam *poenales*, alii autem *foedi* et *vituperabiles.* Defectus *culpabiles* omnino repugnant *bonitate* et *potentiae.* — Et quod sint in nobis defectus culpabiles, manifestatur sic: « quoniam hominis est proprie nihil velle sine ratione, sicut brutorum est nihil velle cum ratione », ut dicit Anselmus *De conceptu virginali* capitulo 10 [6]; et hoc dictat ipsa ratio; quod autem est contra rationem peccatum est; sed homo nascitur, ut necessario velit aliquid sine ratione, immo contra rationem; inde est illa vox apostoli ad Rom. 7 [7]: *Non quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio;* et post: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae et captivantem me legi peccati,*

---

[1] Ps. 63, 7. [2] C. 1, 22.
[3] Quae sequuntur quasi verbotenus habentur apud Bonav., II sent. d. 30 a. 1 q. 1.
[4] V. 11 et Luc. 19, 10. [5] V. 17 et c. 3, 19.
[6] P. L. 158, 444. [7] V. 19 et 23.

*quae est in membris;* et ideo, ut ipse dicit ad Eph. 2 [1], sumus *natura filii irae.* — Quod autem isti defectus *bonitati* repugnent, manifestum est ex scriptura, quae dicit Gen. 2 [2]: *Vidit Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona,* quod non est aliud secundum Augustinum *Super genesim,* nisi approbare opus factum et sibi in illo complacere, quod est ex bonitate, I *Super genesim* [3]. Est etiam communis animi conceptio, quod a summo bono malum culpae esse non potest. Si igitur ex primaria sui conditione acceptus, nunc autem omnis homo est reprobus, cum ergo hoc repugnet summae *bonitati,* a Creatore, summo bono, homo non fuit sic conditus nec istis defectibus subiectus. Ulterius, si sic fuit conditus, ista peccata non sunt nec contra rationem nec improbanda, quia, si haec peccata contra rationem et improbanda sunt: ergo non sic fuit a summo bono conditus.

*Repugnat* nihilominus *potentiae,* quoniam defectum potentiae artificis attestatur producere opus defectivum et a suo fine deordinatum, sicut manifeste videmus in artificialibus creatis et eorum operibus. Si igitur summi artificis *perfecta sunt opera* [4], homo perfectus conditus est et ad finem ordinatus. Cum igitur pro isto statu a fine deficiat sitque a fine actualiter deordinatus: ergo nullo modo talis fuit ab omnipotente artifice institutus. Et hoc demonstrat et ostendit eleganter doctor egregius Augustinus tertio libro *De libero arbitrio* [5], ubi sic ait: « Sunt, inquit, et necessitatis facta improbanda, ubi vult homo recte facere et non potest. Nam unde sunt illae voces: *non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio* [6], et illud: *velle adiacet mihi, perficere autem bonum non invenio?* Sed haec omnia (hominum) sunt de illa mortis damnatione venientium; nam si non est poena hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt; si enim non receditur ab eo modo, quo factus est naturaliter, ut melius esse non possit, ea, quae debet, facit, cum hoc facit. Si autem beatus homo esset, aliter esset; nunc autem, quia ita est, non est bonus, nec habet in

---

[1] V. 3. [2] C. 1, 31.

[3] Scil. I *De gen. contra Manich.,* c. 8 n. 13 (P. L. 34, 179).

[4] Deut. 32, 4.

[5] C. 18 n. 51 (P. L. 32, 1295 sq.). [6] Rom. 7, 18 sq.

potestate, ut bonus sit, sive non videndo, qualis esse debeat, sive videndo et non valendo (esse), qualem debere esse se videret, poenam istam esse quis dubitet? Omnis autem poena, si iusta est, peccati poena est et supplicium nominatur; si autem iniusta poena est, quoniam poenam esse nemo ambigit, iniusto aliquo dominante homini imposita est. Porro quia de omnipotentia Dei et iustitia dubitare dementis est, iusta haec poena est et pro peccato aliquo penditur. Non enim quisquam iniustus dominator aut surripere hominem potuit velut ignoranti Deo aut extorquere invito tanquam invalidiori vel terrendo vel confligendo, ut hominem iniusta poena cruciaret. Relinquitur ergo, ut haec poena iusta de damnatione hominis veniat ».

Sunt alii defectus *poenales*, sicut mors, infirmitates, fames, sitis et his similes, et isti repugnant divinae *iustitiae*. Quod autem multi sint defectus poenales, manifestum est experientia, et Augustinus dicit I [1] *De libero arbitrio*, quod poena est passio involuntaria; multi autem sunt defectus huiusmodi in natura humana, quibus subiecta est. Quod autem isti repugnent divinae iustitiae patet, quoniam secundum Augustinum *83 quaestionum* quaestione 24 [2], communis est animi conceptio, quod « divina iustitia nullam poenam sinit immerito infligi, nullum praemium immerito dari ». Si igitur isti defectus poenales omnino iustitiae repugnant, ergo a Creatore summo et iusto non est sic instituta, sed merito peccati his defectibus est subiecta.

Sunt et alii defectus *foedi et vituperabiles*, et de quibus omnis erubescit natura humana, sicut multae passiones, quas sentimus, sicuti etiam error et ignorantia. Isti autem defectus omnino repugnant *sapientiae*, quoniam ab illa pulchritudine aeternae sapientiae, quae forma omnium est, nihil turpe seu foedum atque indecorum provenire potest; ab illa arte nihil turpe procedere aut vituperabile; nec turpe est nec vituperabile, nisi in quantum ab arte discordat, secundum Augustinum II [3] *De libero arbitrio:* « Omnia enim, quae arte illa fabricata

---

[1] Potius l. III c. 9 n. 26 (P. L. 32, 1284): « Non enim peccatum et supplicium peccati naturae sunt quaedam, sed affectiones naturarum, illa voluntaria, ista poenalis ».

[2] P. L. 40, 17.

[3] Potius l. III c. 15 n. 42 (P. L. 32, 1291).

sunt », secundum Augustinum VI *De Trinitate* in fine [1] et XI *Confessionum* [2]. Si igitur hi defectus vituperabiles sunt, et natura humana merito erubescit; nullus autem erubescit ex eo, quod inest sibi a natura, sicut dicit Augustinus III libro *De libero arbitrio* [3]: ergo isti defectus non sunt a divina sapientia in natura humana plantati, sed merito culpae et primae transgressionis sive praevaricationis inducti, et hoc dicit optime Augustinus ibidem [4]: « Sunt, inquit, omni peccanti animae duo ista poenalia, ignorantia et difficultas. Ex ignorantia dehonestat error, ex difficultate cruciatus affligit; sed approbare falsa pro veris, ut erret invitus, et resistente atque torquente dolore carnalis vinculi non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura hominis instituti, sed poena damnati ».

Secunda ratio sumitur *ex parte humanae dignitatis*. Humana dignitas est conformitas divinae imaginis ex eo, quod intellectualis creatura est capax et particeps sapientiae; propter quod dicitur Gen. 1 [5]: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, in quo praestat et excellit omnes creaturas irrationales. Hoc autem ipso, quod est ad imaginem Dei, intellectualis et capax sapientiae est, arbitrio libera, ac per hoc domina sui actus secundum Ioannem Damascenum [6]. Nunc autem videmus, quod magnam patitur difficultatem, et subiectum est necessitati peccandi; nam, sicut dicit Augustinus, velit nolit, peccat, nisi adiuvetur gratia, *83 quaestionum* [7] et I libro *Retractationum* [8]: igitur manifestum est, quod cecidit ab illa dignitate, nec sic fuit a Creatore condita.

Tertio sumitur ratio *ex parte ordinis naturalis* in rationali creatura; isti enim defectus ordini naturali repugnant; ordo

---

[1] C. 10 n. 12 (P. L. 42, 932): « Haec igitur omnia, quae arte divina facta sunt, et unitatem quandam in se ostendunt et speciem et ordinem ».

[2] C. 5 n. 6 sqq. (P. L. 32, 811 sqq.).

[3] C. 1 n. 1; c. 15 n. 42 et c. 18 n. 51 sententialiter (P. L. 32, 1271, 1292 et 1296).

[4] L. III c. 18 n. 52 (P. L. 32, 1296).

[5] V. 26. [6] II *De fide orth.*, c. 12 (P. G.-L. 94, 923. 927).

[7] Quaest. 66 n. 5: « ... qui, etiamsi nolit peccare, vincitur a peccato » (P. L. 40, 64).

[8] C. 9 n. 4: « Voluntas ipsa nisi Dei gratia liberetur a servitute, qua facta est serva peccati, et ut vitia superet, adiuvetur, recte pieque vivi a mortalibus non potest » (P. L. 32, 596). Cfr. ibid. c. 23.

autem naturalis est, ut inferiora subdantur superioribus; unde et corpus animae, vires inferiores superioribus, sensualitas rationi. Nunc autem experimento cognoscimus, quod anima corpus continere non potest, immo eam dimittit invitam, vires inferiores rebellant superioribus; ad Gal. 5 [1]: *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus adversus carnem; haec enim invicem adversantur.* Et quod ista inobedientia et rebellio ordini repugnent, manifestum est ex pudore et erubescentia, quae ex illa rebellione et inobedientia consurgit. Nam sicut probat Augustinus XIV *De civitate Dei* [2] in multis locis, non ob aliud pudet istorum motuum sensualium et actus illius etiam coniugalis, quod non contingit in aliis motibus, ut irae vel odii et similium, quia homo irascitur volens, sed illi motus insurgunt contra rationem et voluntate nolente: ergo naturali ordine sensualitas est rationi subiecta, et naturali manente ordine, nullus esset motus rationi repugnans. Si enim naturalis esset, pudendus non esset; et hoc optime dicit Augustinus XIV *De civitate* cap. 21 [3], inquiens, quod perfecta erat obedientia virium inferiorum ad rationem, nulla inobedientia vel repugnantia carnis ad spiritum. Nunc autem iustissima poena est inobedientiae inobedientia, sicut dicit in eodem libro cap. 15 [4]: « Denique, inquit, ut breviter dicatur, in illius peccati poena quid inobedientiae nisi inobedientia retributa est? Nam quae est hominis alia miseria nisi adversus eum ipsum inobedientia eius ipsius, ut, quoniam noluit quod potuit, quod non potest velit »?

Quarto ponitur ratio *ex parte finis*. Secundum autem omnes tam philosophos quam sanctos homo factus est ad beatitudinem [5], et est communis animi conceptio, quam indicat ipse appetitus naturalis, quo beati esse volumus, in quo etiam non solum in se, immo etiam in alio nullus decipitur, secundum Augustinum XV *De Trinitate* [6]; nihil autem ordinatum ad beatitudinem, secundum quod huiusmodi, ordinatum est ad miseriam, quoniam

---

[1] V. 17. [2] E. g. c. 17 sqq. (P. L. 41, 425 sqq.).

[3] Sec. sensum; cfr. potius c. 26, c. 17 et c. 23 n. 3.

[4] N. 2 (P. L. 41, 423).

[5] Cfr. Aristot., I *Ethic.*, c. 1 sqq. et VII *Polit.*, c. 13 (c. 12); Boeth., III *De consol.*, prosa 2; August., X *Confess.*, c. 20 n. 29 sqq.; I *De lib. arb.*, c. 14 n. 30; XIII *De Trin.*, c. 3 n. 6.

[6] C. 12 n. 21 (P. L. 42, 1074); cfr. l. XIII c. 3 n. 6 sqq.

nihil ordinatum ad unum oppositorum ordinatum est ad aliud; sed natura humana secundum statum, in quo modo est, ordinata est ad miseriam et damnationem perpetuam: ergo a sui prima conditione non fuit talis condita. — Ulterius, hoc ipso, quod natura rationalis ordinatur ad beatitudinem, ordinatur ad aeternitatem, ac per hoc de se immortalis est. — Item, quia finis imponit necessitatem his, quae sunt ad finem, cum igitur anima rationalis sit immortalis de natura sua et ad beatitudinem cum suo corpore ordinetur, quod est eius instrumentum, et ipsa est finis eius et forma, secundum Philosophum [1]: ergo humanum genus de sua primaria conditione fuit immortale. Si igitur pro statu, in quo est, necessitati mortis subiectus est, ergo non fuit talis conditus, sed merito peccati isti necessitati subiectus, quod peccatum non fuit nisi inobedientia divini praecepti, Gen. 2 [2]: *Qua die comederis ex eo, morte morieris.* Unde Augustinus XIII *De civitate* cap. 3 [3]: « Quapropter fatendum est, primos quidem homines sic esse institutos, ut, si non peccassent, nullum mortis experirentur genus; sed eosdem primos peccatores ibi [4] fuisse morte mulctatos, ut etiam quidquid (de) eorum stirpe esset exortum, eadem poena teneretur obnoxium ». Idem cap. 19 eiusdem libri [5] et *De Trinitate* IV cap. 13 [6]: « Cum spiritus corpori praeponatur, morsque sit spiritus a Deo deseri, mors autem corporis a spiritu deseri, ea est poena corporis, ut, quia spiritus volens deseruit Deum, deserat eum corpus invitum [7], ut, cum spiritus deseruit Deum, quia voluit, deserat eum corpus, si [8] noluerit, nec deserat, cum voluerit »: ergo natura humana non fuit sic condita, sed fuit instituta in quadam rectitudine et in statu, quem catholice et theologice vocamus innocentiae; ex quo statu (quia) primus homo per liberum arbitrium in peccatum inobedientiae lapsus est, per divinam iustitiam est in istam miseriam ordinatus et istis calamitatibus subiectus cum omni posteritate sua, ut dicit Augustinus [9] et apostolus [10].

---

[1] II *De anima*, text. 36 sqq. (c. 4); cfr. II *Physic.*, text. 88 (c. 9).
[2] V. 17.
[3] P. L. 41, 378.
[4] Ed. Migne *ita*.
[5] P. L. 41, 392 sq.
[6] N. 16 (P. L. 42, 898).
[7] Ed. Migne *invitus*.
[8] Ed. Migne *etiamsi*.
[9] XIII *De civit. Dei*, c. 3 et c. 14 (P. L. 41, 378 et 386); l. XIV c. 15 n. 1 sq.
[10] Rom. 5, 12 sqq.

His visis, argumenta, quae hoc probant, concedenda sunt.

Ad 1 in contrarium dicendum, quod poenalitates, tentationes, mors et huiusmodi, simpliciter non sunt bona sive absolute et per se, sed sunt per accidens et pro statu. Per se quidem et absolute bona non sunt, quia sunt poena peccati nec potuissent accidere, nisi malum praecessisset. Sunt autem bona et utilia pro statu istius miseriae, in quo mirabilis Salvatoris misericordia in usum iustitiae convertit poenam peccati; ista est sententia Augustini XIII *De civitate* cap. 3 [1] et 4, ubi movet istam quaestionem, utrum mors corporis bona sit, et ita solvit eam. In primo enim statu « dictum est homini: morieris, si peccaveris; nunc dicitur martyri: morere, ne pecces. Tunc dictum est: si mandatum transgressi fueritis, morte moriemini [2]; nunc dicitur: si mortem recusaveritis, mandatum transgredimini ».

Quod ergo dicitur, quod status patiendi est efficacior ad merendum, verum est naturae corruptibili, ut, sicut per delectationes et delicias et concupiscentias demeretur et recedit a Deo, per tribulationes et asperitates mereatur et reducatur in Deum; sed non est verum pro statu illo innocentiae et naturae institutae, in quo natura sine ullo impedimento ferebatur in Deum. Similiter natura torpens et pigra stimulis tribulationum excitatur, ut redeat ad Deum; sed natura vivax et efficax et recta efficacius sine his movetur in Deum. Haec enim, etsi ex una parte excitant et reducunt et quasi impellunt, ex alia parte distrahunt et impediunt et per se quodammodo repellunt. Et quia scriptura tradita est homini lapso, ideo loquitur, lapsu praesupposito, et est exemplum, quod aliqui ponunt: aliquid enim expedit sano, quod non expedit infirmo, et infirmo, quod non expedit sano; sanitas enim servatur et confovetur per bona et delectabilia cibaria, sed tamen non recuperatur nisi per diaetam et potiones amaras; ita est in proposito. Nam in statu naturae integrae et incorruptae via perveniendi in finem fuit plana et suavis, sed in statu naturae infirmae et corruptae via redeundi est aspera et difficilis.

Et per hoc patet ad 2 et omnia similia, quae ad hoc possent adduci.

---

[1] P. L. 41, 378 sq.

[2] Gen. 2, 17.

Ad 3 dicendum, quod homo est stultus et ignorans a se, ita quod non sic fuit a Deo conditus, sed per peccatum in stultitiam et ignorantiam est lapsus, et transivit de sapientia ad stultitiam et ignorantiam, et nihilominus stultum et ignorantem se fecit. — Tu *obiicis:* non pertransiit, quoniam omnis transitus est ab extremo in extremum per medium. Dico, quod verum est de transitu successivo et inter ea, quae habent medium, sicut sunt contrarie opposita; sed non est verum de transitu de opposito in oppositum privative aut secundum affirmationem et negationem; ita est hic; aut dico, quod verum est de transitu ordinato, qui fit per ordinatum processum, sed non est verum de transitu et motu inordinato, cuiusmodi est motus voluntatis de iustitia in peccatum; ita est hic. Similiter dico, quod fecit se stultum. — Tu *obiicis:* ergo stulte fecit, et qui stulte facit stultus est: ergo prius erat stultus. Dico, quod eadem stultitia stulte fecit, stultus fuit et stultus factus est, sicut dicimus in primo malo, quod idem est malum, quo malum facimus et quo mali sumus, quia non facimus malum, quia mali sumus, sed mali sumus, quia malum facimus; istud autem non est nisi actualis voluntatis conversio ad bonum commutabile, bono incommutabili contempto, secundum Augustinum [1].

Ad 4 dicendum, quod, sicut est una communis ratio vel definitio, quae convenit omni animae, in quantum anima est, utpote quod « est actus corporis organici, physici, potentia vitam habentis [2] », similiter est quaedam communis ratio vitae, quod convenit omni vivo, utpote quod est actus continuus quidam, ita est una communis ratio mortalitatis, in quantum mors, quae convenit omni morienti, dicamus ita, quia « est cohaerentium sibi direptio [3] naturarum », secundum Augustinum XIII *De civitate* cap. 2 [4], scilicet principium vivificantis et subiecti vivificabilis, et hoc idem dicit Dionysius [5], quod « mors non est annihilatio, sed separatio unitorum ». Tamen sicut est quaedam specialis ratio et definitio animae intellectivae, ita est et vitae creaturae intellectualis sive rationalis, ac per hoc et mortis, quia ista per ordinem se habent, et ideo nec vita nec natura

---

[1] II *De lib. arb.*, c. 19 n. 53 (P. L. 32, 1269).

[2] Aristot., II *De anima*, text. 6 (c. 1).

[3] Ed. Migne *diremptio*.

[4] P. L. 41, 378.

[5] *De eccl. hier.*, c. 2 § 7.

nec mors uniformiter convenit eis. Quia enim anima intellectiva per naturam est incorruptibilis et immortalis tanquam ordinata ad beatitudinem, quae est forma et perfectio corporis humani; forma autem exigit materiam proportionatam et perfectio perfectibile: ideo corpus humanum ex natura sua deberet esse immortale. Quamvis enim esset ex contrariis compositum, tamen propter perfectam harmoniam et complexionis aequalitatem et propter perfectionem et vigorem animae in continendo corpus nunquam dissolveretur, ac per hoc mors non potest esse ex natura instituta et ordinata, sed ex culpa, sicut melius videbitur. Quia vero anima brutorum animalium, quae est perfectio et forma talium corporum, de natura sua est corruptibilis et mortalis, quia non ordinatur ad beatitudinem, ideo et corporalia sunt corruptibilia et mortalia, ac per hoc et mors inest eis a natura; propter hoc argumentum non valet.

Ad 5 dicendum, quod habitus et privatio opponuntur immediate circa subiectum susceptibile, sed addendum est: pro tempore, quo habitus debet inesse; nam, quamvis canis sit susceptibilis visus et caecitatis, tamen ante nonum diem, quamvis non videat, tamen non dicitur caecus, quia ante illud tempus non est aptus natus videre [1]; ita dico in proposito, quod beatitudo et miseria opponuntur privative circa creaturam rationalem, sed pro tempore et statu, quo debet esse beata; creatura autem rationalis pro statu suae conditionis non debuit esse beata, quia beatitudinem tanquam praemium praecedit meritum; ideo propter hoc in statu illo non fuit misera. — Vel potest dici et melius, quod, licet natura humana pro statu suae conditionis non fuerit beata illa perfecta et consummata beatitudine, quae exspectatur in patria, fuit tamen beata quadam beatitudine et felicitate, quae illi statui competebat, et ideo non fuit misera; quam beatitudinem sive felicitatem Augustinus in multis locis explicat et specialiter XIV *De civitate* cap. 26 [2]: « Vivebat itaque homo in paradiso, sicut volebat, quamdiu hoc volebat, quod Deus iusserat; vivebat fruens Deo, quo bono bonus sive beatus erat; vivebat sine ulla egestate, ita semper vivere

---

[1] Cfr. Aristot., II *De generat. anim.*, c. 4.

[2] P. L. 41, 434; cfr. l. XXII c. 30 n. 1 sqq.; Basil., *Homil. de parad.*, et Damasc., II *De fide orth.*, c. 11.

habens in potestate. Cibus aderat, ne esuriret; potus, ne sitiret; lignum vitae, ne ulla senecta eum dissolveret. Nihil corruptionis in corpore vel ex corpore ullas molestias ullis eius sensibus ingerebat; nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas erat, in anima tota tranquillitas; sicut in paradiso nullus aestus aut frigus, sic in eius habitatore nulla ex cupiditate vel timore accidebat bonae voluntatis offensio. Nihil omnino triste, nihil inaniter laetum; gaudium verum perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat *caritas ex corde puro et conscientia bona et fide non ficta* [1], atque inter se coniugum fido et [2] honesto amore societas et concors corporis mentisque vigilia et mandati sine labore custodia. Non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat invitum ». Haec erat istius status felicitas, in qua, etsi minus haberet ab illa perfecta beatitudine, non tamen miser erat, quia nullo indigebat. Minus autem habere non facit miserum, sed indigere, ut dicit Anselmus *De concordia gratiae et liberi arbitrii* cap. 2 [3].

Ad 6 dicendum, quod utique homo generabilis erat et corruptibilis, si corruptibilitas dicat possibilitatem ad corruptionem, non necessitatem; poterat enim corrumpi, sed nihilominus poterat non corrumpi. — Tu *obiicis:* sicut generabile ad corruptibile, ita generari ad corrumpi [4], et e converso; sed quia erat generabile, erat corruptibile: ergo quia generabatur, corrumpebatur. Dico, quod corpus humanum sibi dimissum ex se corrumperetur, sed habebat adiumenta, quibus a corruptione praeservabatur, principaliter vigor et potestas animae continentis, aequalitas complexionis, virtus et efficacia alimenti confoventis et confortantis et multa alia; sicut enim multa corruptibilia et putrefactibilia possunt per artis adminicula praeservari a corruptione et putrefactione, ut corpora mortuorum, quare non posset corpus humanum multo fortius per adiumenta et adminicula naturae?

---

[1] I Tim. I, 5. [2] Ed. Migne *fida ex honesto.*

[3] Scilicet libro *De concord. praesc. Dei cum lib. arb.,* q. 3 c. 13 (alias 23; P. L. 158, 538): « Nempe aliquid minus alio habere, non semper est indigere; sed aliqua re, cum eam habere oporteat, carere, quod non erat in Adam, est indigere ».

[4] Cfr. Aristot., I *De caelo,* text. 126 sqq. (alias c. 12).

Ad 7 dicendum, quod mortale non est de essentia hominis nec est differentia specifica, quoniam nihil dicens privationem intra definitionem hominis, quae dicit essentiam et quidditatem rei; mortale autem defectum et privationem importat. Philosophus autem et Porphyrius non addunt mortale ad realem, quae est ultima differentia et specifica hominis, proprie ad definiendum, sed ad notificandum quoquo modo, et mortale ponunt non a necessitate, sed possibilitate moriendi.

Ad 8 dicendum, quod istud argumentum quaerit causam incorruptionis et immortalitatis naturae humanae pro statu primae conditionis; et dico, sicut pro parte tactum est [1], quod illa incorruptio et immortalitas a natura fuit *dispositive* propter harmoniam et aequalitatem complexionis humanae, in qua miscibilia ad summam pacem et conciliationem erant deducta; et per hoc patet ad illud, quod dicitur: omne compositum ex contrariis resolubile; verum est ex contrariis ut repugnantibus, sed in corpore humano omnino erant pacata. Ab adminiculis lignorum erat *praeservative;* erant enim in paradiso ligna sive fructus lignorum communium ad restaurationem humidi nutrimentalis, ita quod, quantum deperdebatur, tantum restaurabatur; erat fructus ligni vitae ad confortandum calorem naturalem et confovendum et conservandum humidum radicale, ne deperderetur, et ideo servabat hominem in eodem statu, « ne unquam senio dissolveretur », ut dicit Augustinus in multis locis; sed hoc, ut dicit, virtute occulta. *Completive* et *consummative* erat ab anima non omnino per naturam, sed per gratiam, non gratum facientem, sed gratis datam.

Ad quod intelligendum notandum est, quod, sicut dicit Augustinus *Ad Dioscorum* [2], quod gloria corporis in patria non erit aliqua beatitudo corporis, quia corpus capax non est, sed quidam immortalitatis vigor in anima, redundans in inferiorem naturam, quae est corpus, sic dico, quod immortalitas et incorruptio corporis pro statu illo erat non aliqua qualitas omnino absoluta in corpore, sed quidam vigor incorruptionis redundans ex incorruptione animae. Fuit enim anima condita in statu quodam rectitudinis, ita quod mens erat subiecta superiori in

---

[1] Pag. 15 ad 5, ubi et verba Augustini.

[2] *Epist.* 118 (alias 56), c. 3 n. 14. (P. L. 33, 439).

nullo ab eius discrepans voluntate, et inferiora sua erant sibi omnino subiecta, ita quod, quamdiu duraret obedientia et subiectio mentis ad Deum, duraret et subiectio sive obedientia virium inferiorum ad superiorem et animae ad corpus; et ista vocatur gratia innocentialis, per quam anima continebat corpus, ne unquam dissolveretur. Statim autem, ut mens avertit se a Deo, eius mandatum et imperium transgrediendo, perdidit illum vigorem et illam gratiam, ut non posset regere vires inferiores nec corpus etiam continere, et ideo, facta transgressione, coeperunt rebellare et moveri vires inferiores contra superiores, caro repugnare spiritui, coepit nihilominus corpus dissolvi; et ideo dicit scriptura, quod statim post esum ligni vetiti viderunt et cognoverunt, se esse nudos, et propter erubescentiam illius rebellionis *consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata* [1]; et hoc dicit Augustinus IX *Super genesim* cap. 4 [2], quod « illi homines, licet animalia corpora gerentes, sed non moritura, nisi peccarent, acceptura angelicam formam caelestemque qualitatem, mox ut praeceptum transgressi sunt, eorum membris quaedam velut aegritudo letalis mors ipsa concepta est, ut necessario sit mori », statimque, ut dictum est, quidam motus in carne surrexit contrarius rationi, et ista est iustissima poena inobedientiae, ut dicit ibi, et supra [3] per alias auctoritates patuit. Et inde est, quod dicit Augustinus XXI *De civitate* [4] et Hugo I libro *De sacramentis* parte VI [5], quod libertas arbitrii ex parte mentis et immortalitas ex parte corporis se consequuntur. Sicut enim *prima* hominis libertas fuit posse peccare et posse non peccare, ita et immortalitas fuit posse mori et posse non mori; *ultima* autem erit libertas posse non peccare et non posse peccare, ita et immortalitas erit posse non mori et non posse mori; *media* autem libertas est posse peccare et non posse non peccare, quia in isto statu est peccandi necessitas, ita est posse mori et non posse non mori, quia in isto statu est pariter moriendi necessitas. — Quod *obiicit:* gratia gratis data per peccatum non aufertur, dico, quod non omnino [6], sed gratia innocentialis maxime tollitur, quia maxime peccato opponitur.

---

[1] Gen. 3, 7.

[2] Potius IX *De gen. ad litt.*, c. 10 n. 17 (P. L. 34, 399).

[3] Pag. 11.

[4] Potius l. XXII c. 30 n. 3 (P. L. 41, 802).

[5] C. 16 (P. L. 176, 272 sq.).

[6] Cod. *omnis.*

Ad 9 dicendum, quod corruptibile per naturam, id est posse corrumpi, et incorruptibile, posse non corrumpi vel etiam non posse corrumpi per gratiam eo modo, quod dictum est, non differunt secundum genus; vel potest responderi et melius, quod de corruptibili et incorruptibili possumus duobus modis loqui: vel in quantum huiusmodi, scilicet corruptibile et incorruptibile, et sub ista ratione, et sic absque dubio differunt secundum genus; alio modo de corruptibili et incorruptibili possumus loqui secundum id, quod sunt, id est de eo, quod est corruptibile et incorruptibile, et sic secundum genus non differunt, v. g. magnum et coloratum differunt secundum genus, tamen idem est magnum et coloratum; similiter album et nigrum opponuntur, in quantum huiusmodi, et differunt secundum speciem, et tamen homo albus et niger specie non differunt, et idem homo potest esse modo albus, modo niger, ita dico in proposito, quod corruptibile et incorruptibile differunt secundum genus, et tamen id, quod est corruptibile et incorruptibile, secundum genus non differunt; idem corpus, quod fuit primo incorruptibile, quia potens non corrumpi, factum est per peccatum non potens non corrumpi et tandem fiet incorruptibile per gloriam, non potens corrumpi. Et ad hoc est exemplum Commentatoris [1], qui dicit, quod « anima et intelligibilia sunt eiusdem speciei », quod, si intelligat secundum id, quod sunt, hoc est ipsa intelligibilia, nihil falsum est, quia intelligibilia sunt et corporalia et spiritualia, substantiae et accidentia; si autem in quantum huiusmodi, verum est, quia eadem ratio omnium intelligibilium, secundum quod sunt intelligibilia.

Ad 10 dicendum, quod illa detractio costae fuit sine córruptione, sine dolore, sine laesione, tamen divina virtute et miraculose, qui potest in naturis, quas condidit, et de naturis quidquid vult facere, et hoc totum est eis naturale, ut dicit Augustinus XXII [2] *De civitate* cap. 8, et hoc modo omnia miracula secundum naturam sunt, sed aliena violentia, manente statu, nec poterat secari nec dividi nec laedi, sicut dicit Augustinus in auctoritate praeallegata [3].

---

[1] Averroes, *III De anima,* text. 15; idem dicit Aristot. hoc loco.
[2] Potius l. XXI c. 8 n. 5 (P. L. 41, 722).
[3] Secundum sensum.

Ad 11 dicendum, quod, prout homo factus est perpetuae durationis, non potest cadere; homo enim, quantum ad compositum, factus est, ut posset perpetuo durare, posset et non durare; et ideo cecidisse non repugnat isti perpetuitati, quia fuit cum possibilitate ad oppositum, quantum ad animam, quia facta est perpetuae durationis quantum ad substantiam; ideo quantum ad substantiam non potest corrumpi, sed quoniam quantum ad innocentiam et iustitiam non est facta durationis, ideo ab innocentia et iustitia potuit cadere et cecidit.

Ad 12 dicendum, quod Deus naturam humanam condidit, et tamen labi potuit; Deus enim, qui est sapientissimus conditor, facit omnia ordinatissime: non ergo facit unamquamque creaturam meliori modo, quam possit fieri simpliciter et absolute, sed in ordine universi et secundum gradus et species et naturas rerum; alias omnes naturas faceret aequales. Unde, ut dicit Augustinus, etsi melior esset homo, qui peccare non posset absolute et in se consideratus, et Deus sic posset, cum fecisset, tamen in ordine universi melior est qui possit peccare, possit et non peccare, propter salvandam libertatem arbitrii et propter rationem meriti, ut dicit Augustinus XI *Super genesim* [1] et *De vera religione* [2]; alias posset dici, ne sit aliis errandi materia, quod, si meliori modo determinet actum faciendi ex parte Dei, omnino facit optimo modo, quia omnia una operatione, quae est ipse; si autem determinet actum faciendi ex parte facti, ut opus faciat, ita quod non possit melius, istud est omnino falsum, quia divina potentia non est arctata ad aliquod opus; unde posset centum millia mundorum facere meliora, quam iste sit.

Ad 13 dicendum, quod verum est de locatis, quae dependent a locis, et ideo res corporales in locis incorruptibilibus esse non possunt; sed res incorporales possunt esse in locis corruptibilibus, quia a locis non dependent. Quamvis igitur ponamus, quod locus ille sit corruptibilis, non oportet, quod natura humana sit propter hoc corruptibilis, quia, si incorruptibilis est, non dependet a loco; potest enim esse angelus, et est hic, ubi nos sumus, non tamen propter hoc est corruptibilis.

---

[1] C. 7 n. 9 (P. L. 34, 433).

[2] C. 23 n. 44 (P. L. 34, 141); cfr. etiam c. 18 sqq.

— Vel potest dici et melius ad propositum, quod locus ille, ut dicit Augustinus [1], omnino proportionatus est homini pro statu illo, quia est locus cuiusdam quietis et tranquillitatis atque amoenitatis. Est etiam incorruptibilis, prout illi statui competebat, quantum ad substantiam suam, quia adhuc manent in eodem statu, ubi vivunt de illis lignis et fructibus Henoch et Elias. Utrum animalia, manente statu, fuissent ibi mortua, quia, ut dicit Augustinus III *Super genesim* [2], quod in paradiso fuissent animalia, quae viverent de rapina et « alia essent cibi aliorum », potest dici, quod utique fuissent mortua, sed tamen sine putrefactione, ita quod ex eorum corporibus nullus foetor exhalasset.

Ad 14 dicendum, quod prima propositio est falsa, nisi intelligatur secundum naturalem situationem et ordinationem; lapis enim aeque gravis est in aere sicut in terra, quia pondus sequitur formam et naturam; quod autem ad centrum appropinquans velocius movetur, quod contingit in quolibet naturali motu, quod in fine intenditur, non est propter maiorem gravitatem. Multa enim sunt, quae faciunt ad motum velociorem, quia forma, quam sequitur pondus; figura, quia una aptior est ad motum quam alia; impedimenti amotio, loci attractio; exsistente autem eadem gravitate propter impedimentorum amotionem et propter loci attractionem et propter primae virtutis vigorationem, motus naturalis in fine intenditur, et ideo gravia centro appropinquantia velocius moventur.

Ad 15 dicendum, quod natura humana utique lapsa est, et lapsa a sua integritate et perfectione naturali, non per motum nec per mutationem proprie, et ideo nec motu naturali nec violento; sed iste lapsus est quaedam naturae immutatio et derelictio sibi ipsi, quae consequitur ad quendam motum vel, ut verius dicam, actum voluntarium. Quia enim illa integritas dependebat ab innocentia primi hominis, in quo erat tota natura humana in potentia, dum per actum inobedientiae et transgressionis voluntarium perdidit innocentiam, corrupta est in eo natura et quantum ad se et quantum ad omnes alios, sicut vi-

---

[1] II *De gen. contra Manich.*, c. 9 n. 12; VIII *De gen. ad litt.*, c. 1 n. 4; XIV *De civ. Dei*, c. 10; III *Contra Iulian.* (Op. imp.), c. 147 et l. VI c. 39.

[2] C. 16 n. 25 (P. L. 34, 289).

debitur communiter in aliis quaestionibus. Circa motum autem vel actum voluntatis non cadit illa distinctio de motu naturali vel violento.

Ad 16 dicendum, quod lapsa est natura a statu integritatis et perfectionis debitae vel magis proprie conveniente et competente sibi et secundum speciem et secundum individuum, quia natura corrupta est in omnibus individuis per virtutem naturae et secundum legem naturae propagatis; nec propter hoc species mutata est, quod sit facta alia, sed est alterata, quia ista non est mutatio substantialis, sed accidentalis, nec habuit illam perfectionem ex principiis naturae, sed magis superaddita est naturae ex dono gratiae vel innocentiae, ut explanatum est supra [1] in aliis argumentis.

## QUAESTIO II.

**Secundo quaeritur, utrum natura humana ex peccato primi parentis sit lapsa non tantum poenaliter, sed etiam culpabiliter, hoc est quaerere: utrum peccatum illud Adae transfusum sit ad posteros, et utrum adhuc peccatum transfundatur a parentibus in filios.**

*Et quod non, videtur:*

1. Ezech. 18 [2]: *Filius non portabit iniquitatem patris, nec pater iniquitatem filii,* et haec est lex divina; secundum igitur legem divinam, quae iustissima est, quilibet peccat, sibi et sui peccati reus tenetur: ergo ex peccato primi parentis posteri nullo modo efficiuntur culpabiles.

2. Item, secundum omnem statum et legis naturae et legis scriptae et legis gratiae nuptiae bonae sunt et a Deo institutae, quarum est triplex bonum, scilicet fides, proles, sacramentum; sed ad bonum necessario malum non sequitur: ergo per actum nuptialem peccatum originale non traducitur vel contrahitur.

3. Item, nullum naturale est culpabile; sed ista corruptio, quae est in natura humana, est naturalis: ergo non est culpabilis. *Maior* manifesta est per Augustinum [3] et per Philoso-

---

[1] Pag. 17 ad 8.

[2] V. 20.

[3] Locis pag. 10 nota 3 cit.

phum [1], qui dicit, quod « naturalibus nec laudamur nec vituperamur »; *minor* patet, quoniam ista corruptio inest ab origine; quod autem ab origine inest, naturale est: ergo etc.

4. Item, Anselmus *De conceptu virginali* cap. 10 [2]: « Nullus tenetur reus illius peccati, cuius conscius non est », quia hoc est valde iniustum; sed posteri non fuerunt conscii peccati Adae: ergo illius rei non tenentur: ergo peccatum illud alios non potuit constituere peccatores.

5. Item, Augustinus *De perfectione iustitiae hominum* in principio [3]: « Nullus peccat in eo, quod vitare nullo modo potest »; et eadem sententia est Augustini III libro *De libero arbitrio* [4]; sed ista corruptio, quae ex parente contrahitur, nullo modo vitari potest: ergo nullum peccatum est.

6. Item, si peccatum contrahitur vel traducitur a parente in prolem, aut contrahitur per carnem aut per animam; ex his enim duobus homo componitur; non per carnem, quia caro nullo modo potest esse subiectum peccati, et Anselmus dicit *De conceptu virginali* capitulo 3 [5], quod « non magis est peccatum in semine quam in sputo »; nec per animam, quia anima ex anima non traducitur, sed a Deo immediate creatur: ergo nullo modo. Istud est argumentum Augustini X *Super genesim* [6].

7. Item, quia dicebatur, quod, licet peccatum non sit in carne formaliter, est tamen causaliter, quia non est in carne culpa, sed causa culpae, quia in carne est infectio, ex qua inficitur anima; contra hoc obiiciebatur sic: quoniam secundum Augustinum, VI *Musicae* [7], XII *Super genesim* [8] et Philosophum III *De anima* [9], « omne agens est praestantius patiente,

---

[1] II *Ethic.*, c. 5; l. III c. 5 et il *Eudem.*, c. 7 (c. 6).

[2] P. L. 158, 443 sq.

[3] C. 2 ratiocin. 1 (P. L. 44, 293).

[4] C. 18 n. 50 (P. L. 32, 1295).

[5] Nunc c. 7 (P. L. 158, 441).

[6] C. 11 n. 18 sqq. et c. 14 n. 24 sqq. (P. L. 34, 415).

[7] C. 4 n. 6 sq. secundum sensum; n. 7 dicit: « Quid ergo dubitamus sonantes numeros atque corporeos praeponere iis, qui ab ipsis fiunt, quamvis in anima fiant, quae corpore est melior? quia numeros numeris, efficientes factis, non corpus animae praeponimus ». Et c. 5 n. 8, ubi animam corpore meliorem esse docet, ait: « Sed perabsurdum est fabricatori corpori materiam quoquo modo animam subdere. Nunquam enim anima est corpore deterior, et omnis materia fabricatore deterior » (P. L. 32, 1167). Cfr. ibid. n. 10.

[8] C. 16 n. 33 (P. L. 34, 467).

[9] Text. 19 (c. 5).

et causa effectu »; sed nullo modo caro est nobilior anima: ergo nullo modo caro agit in animam nec aliquid ab ea recipit.

8. Item, si peccatum contrahitur ex parente a prole, aut natura aut vi aut voluntate; non voluntate, quia fetus conceptus nulla utitur voluntate; non natura, quia, ut dicit Augustinus XI *De civitate* cap. 14 [1], « nullum naturale peccatum est »; non vi, quoniam, ut idem dicit III libro *De libero arbitrio* [2], in eo, quod vi fit, nullum peccatum est: ergo etc.

9. Item, Philosophus III *Ethicorum* [3], quando per naturam sumus turpes, non culpamur, sed potius miseremur; sed illa infectio omnino est nobis a natura: ergo per illam non sumus culpandi, aut si per illam, non tantum sumus culpandi, sed etiam damnandi: ergo illa non inest nobis per naturam: nullum ergo peccatum contrahitur per naturalem originem aut transfunditur a parente in prolem.

10. Item, omne agens agit secundum dispositionem et qualitatem suam, nec potest secundum Augustinum [4] dare vel imprimere qualitatem, quam non habet; sed caro non est disposita aliqua infectione culpabili: ergo nullo modo potest infectionem seu maculam in animam imprimere; sed sola caro traducitur a parente, anima autem non, nec potest contrahi peccatum, nisi anima inficiatur ex carne: ergo etc.

11. Item, anima de natura sua est munda; si igitur inficitur, non inficitur nec maculatur nisi ex unione sui cum corpore sive carne infecta; sed solus Deus est causa istius unionis, qui animam infundendo creat et creando infundit: ergo Deus est causa infectionis seu maculationis animae; sed Deus, sicut probat Augustinus *83 quaestionum* q. 6 [5], nullo modo potest esse auctor mali et maxime mali culpae: ergo nullo modo anima ex infusione vel unione sui cum corpore potest infici vel culpabiliter maculari.

12. Item, secundum iura [6] « favores sunt ampliandi, odia et poenae sunt restringenda »; sicut igitur transfunditur culpa,

---

[1] Potius c. 15 (P. L. 41, 330).

[2] C. 16 n. 46 et c. 18 n. 50 (P. L. 32, 1293 sqq.).

[3] C. 5 (alias c. 7).

[4] *Enarrat.* in ps. 61, n. 21 (P. L. 36, 744): « Nemo sibi dat quod non habet ». Cfr. Aristot., II *Elench.*, c. 3 (c. 22).

[5] Potius c. 21 (P. L. 40, 16).

[6] Regula iuris 15 in VIto.

transfunditur multo magis et iustitia; sed iustitia non transfunditur: ergo nec culpa, immo multo minus.

13. Item, peccatum originale, sicut et quodlibet peccatum, importat defectum; sed defectus non habet causam efficientem, sed deficientem, secundum Augustinum XII *De civitate* cap. 7 [1]; quaero igitur, quae est causa originalis peccati? Non Deus, quia non potest deficere; non anima, quia in ea praecederet defectus culpabilis, et sic culpa originalem culpam praecederet, quod est omnino falsum et inconveniens; non caro, quoniam peccatum originale deletur, caro manet; manente autem causa, manet effectus: ergo semper peccatum originale maneret: nulla igitur potest esse causa peccati originalis: ergo nullo modo peccatum originale transfunditur vel traducitur.

14. Item, duo sunt in anima: substantia et munditia; duo in carne: substantia et immunditia; sicut igitur se habet substantia ad substantiam, ita munditia ad immunditiam; sed substantia animae perficit substantiam corporis: ergo et munditia animae aufert immunditiam corporis sive carnis.

15. Item, propagatio hominis ex homine et generatio est naturalis; sed omne peccatum secundum Augustinum *De vera religione* [2] et I *Retractationum* [3] est voluntarium, ita quod, si non est voluntarium, non est peccatum: ergo generatio sive propagatio non est causa peccati. *Maior* de se manifesta est; *minor* similiter; *ratio consequentiae* sive illationis est, quoniam nullum naturale est causa voluntarii: ergo etc.

16. Item, quod est transmutabile et variabile, non transfunditur a parente in prolem, quoniam non transfunditur, nisi id, quod manet idem in parente et in prole; sed peccatum tam originale quam actuale est omnino variabile et transmutabile, quia peccatum actuale deletur per poenitentiam, peccatum originale per baptismum: ergo etc.

17. Item, quanto unum oppositorum augetur, tanto aliud diminuitur; culpa et iustitia opponuntur: ergo quantum augetur iustitia, tantum diminuitur culpa; sed secundum Philosophum [4] ex frequenti bene agere sumus boni: ergo tantum poterit augmentari iustitia, quod omnino auferetur culpa; sed

---

[1] P. L. 41, 355.
[2] C. 14 n. 27 (P. L. 34, 133).
[3] C. 9 n. 3 (P. L. 32, 596).
[4] II *Ethic.*, c. 1 et 4 (3).

quod totaliter transfertur, non potest transfundi: ergo peccatum originale non transfunditur a parente in prolem.

18. Item, Philosophus I *Ethicorum* [1] dicit, quod « operationes sunt dominae vitae »; et alibi [2] dicit, quod bonitates et malitiae sunt voluntariae, et peccatum et recte factum consistunt in actu et in actu voluntario; sed peccatum, si quod est originale, nec actus est sive operatio nec voluntarium: ergo nullum est peccatum originale.

19. Item, omne, quod transfunditur a parente in prolem, transfunditur per generationem; sed peccatum per generationem non potest transfundi: ergo peccatum nullo modo transfunditur: ergo nec est peccatum originale. *Maior* videtur esse per se vera; *minor* probatur sic: nulla operatio vel actus potest terminari ad contrarium eius, ad quod ordinatur; sed generatio secundum Philosophum [3] II *De anima* ordinatur ad continuationem esse divini: ergo generatio nullo modo potest terminari ad peccatum, cum per peccatum esse divinum auferatur et peccatum esse divino opponatur: ergo etc.

20. Item, secundum Augustinum, I libro *De libero arbitrio* [4]: « Lex temporalis manat et derivatur a lege aeterna »; sed secundum legem temporalem nullus personaliter punitur pro peccato alicuius: ergo multo minus secundum legem aeternam, quae iustior est, punitur aliquis pro peccato alicuius; sed, si ponamus peccatum originale, puniuntur posteri pro peccato priorum parentum in perpetuum carentia visionis Dei, quae est maxima omnium poenarum personalium: ergo nullo modo ponendum est peccatum originale.

## CONTRA:

1. Ad Rom. 5 [5]: *Sicut per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors, ita et in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt:* ergo in primo homine peccante omnes homines peccaverunt, et illud peccatum in omnes homines est transfusum.

---

[1] C. 10.

[2] III *Ethic.*, c. 5; I *Magn. Moral.*, c. 15 (c. 16) et II *Moral. Eudem.*, c. 8 (c. 7).

[3] Text. 34 sq. (c. 4); cfr. II *De gener. et corrupt.*, text. 59 (c. 10).

[4] C. 6 n. 15 (P. L. 32, 1229).

[5] V. 12.

2. Item, corrupto fonte, corrumpuntur rivi, et corrupta radice, corrumpuntur rami; sed primus homo fuit quasi fons et radix omnium individuorum hominum: ergo corrupta natura in eo vel eo peccante, omnes peccaverunt et natura in omnibus est corrupta.

3. Item, si tota natura humana esset in uno homine corrupta, in uno corrumperetur in omnibus; sed in primo parente tota natura humana erat, et extra ipsum nihil erat: ergo corrupta in illo uno in omnibus est corrupta et culpabiliter infecta.

4. Item, morbi hereditarii transfunduntur a parente in prolem, quoniam corrumpitur et inficitur humidum radicale; ideo leprosus generat leprosum; sed peccatum primi parentis totam in eo infecit naturam: ergo necesse est, illam corruptionem et infectionem per generationem ad posteros transfundi.

5. Item, quod tantum a primo parente, sed a proximis peccatum originale transfundatur, ostendebatur sic: quoniam peccatum originale est defectus; sed quanto aliquid magis elongatur a suo principio, magis deficit, quod probat Philosophus de plantis [1], quae, quanto magis elongantur a radice, magis deficiunt et citius arescunt; sed natura cum isto defectu elongata est a primo: ergo in sequentibus magis deficit: igitur, si a primo parente, in quo minus deficiebat, transfusa est, multo fortius a remotioribus, in quibus magis deficit.

6. Item, corporalia magis possunt transfundi quam spiritualia; sed secundum Philosophum VII *Ethicorum* [2] ira transfunditur a parente in prolem, quae omnino spiritualis est, quoniam, ut dicit ibi, cum quidam traheret patrem suum, dixit ei pater: fili! non trahas me, quia enim ego traxi patrem meum, ideo tu trahis me, et sicut tu trahis me, ita tuus filius trahet te: ergo ista infectio corporalis, quae est causa originalis peccati, multo fortius potest transfundi.

## RESPONDEO:

Omisso errore Pelagii et Pelagianorum [3] nefandissimo, qui posuerunt, nullum parvulos peccatum ex parentibus contrahere,

---

[1] Cfr. II *De part. animal.*, c. 3; IV c. 10 et *De respirat.*, c. 14 (alias c. 17 sqq.).

[2] C. 6.

[3] Cfr. August., *Epist.* 178 (al. 94), n. 1 et *Epist.* 179 (al. 252), n. 6 sqq. (P. L. 33, 773. 776 sq.).

ac per hoc ad eius expulsionem non esse necessarium baptismatis sacramentum, dicendum est indubitanter et firmiter asserendum, quod ex transgressione primi parentis tota natura humana corrupta est et infecta, non tantum poenaliter, sed etiam culpabiliter; quae infectio sive culpabilis corruptio, quae peccatum originale dicitur, ex ipso transfunditur et descendit in omnes secundum legem et virtutem naturae propagatos atque seminaliter generatos. Et hoc omnino cogit ponere *scripturae inviolabilis auctoritas,* quae clamat et dicit tam in veteri quam in novo testamento, omnes homines descendentes ex Adam secundum legem humanae propagationis nasci et concipi in peccatis; unde propheta in Ps.[1]: *Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea;* ad Rom. 5[2]: *Per unum hominem mors intravit in mundum, in quo omnes peccaverunt, et per eius inobedientiam constituti peccatores;* ad Eph. 2[3]: *Omnes nascimur filii irae.*

*Fidei indubitabilis et infallibilis veritas,* quae hoc idem dictat esse credendum et confitendum, a quo peccato nullus liberatur, a quo reatu nullus absolvitur nisi per gratiam Iesu Christi. Qui igitur negat originale peccatum evacuat et annihilat humanae reparationis ministerium et beneficium generi humano collatum et exhibitum per unicum Filium Dei, Dominum nostrum Iesum Christum. Propter quod beatus Augustinus *De fide ad Petrum* cap. 23[4] dicit: « Firmissime tene, nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri et mulieris concipitur, cum originali peccato (nasci), impietati subditum mortique subiectum, et ob hoc natura filium irae nasci, a qua ira nullus liberatur nisi per fidem *Mediatoris Dei et hominum, hominis Iesu Christi*[5], qui sine peccato conceptus, sine peccato natus, sine peccato mortuus, peccatum pro nobis factus est, id est sacrificium pro peccato ». Haec Augustinus.

*Sacramenti vitalis necessitas,* sine quo quicumque moritur sive parvulus sive adultus in perpetuum a visione Dei secluditur propter originalis peccati reatum; unde clamat Do-

---

[1] Ps. 50, 7.
[2] V. 12 et 19.
[3] V. 3.
[4] Alias c. 26 n. 69 (potius Fulgentius, int. op. August.; P. L. 40, 774).
[5] I Tim. 2, 5.

minus, Gen. 17 [1]: *Masculus, cuius praeputii caro circumcisa non fuerit* octava die, *peribit anima illa de populo suo;* clamat et Salvator, Ioan. 3 [2]: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Unde et Augustinus *De fide ad Petrum* capitulo 24 [3]: « Firmissime tene et nullatenus dubites, non solum homines ratione utentes, verum etiam parvulos, qui sive in uteris matrum vivere incipiunt et ibi moriuntur, sive iam de mulieribus natos, sed sine sacramento baptismatis, quod datur in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, de hoc saeculo transeunt, ignis aeterni supplicio puniendos, quia, etsi peccatum propriae actionis nullum habuerunt, originalis tamen peccati damnationem, carnali conceptione et nativitate traxerunt ».

Ad hoc nihilominus inducit *evidens et certum experimentum.* Quilibet experitur in se ipso repugnantiam et rebellionem carnis ad spiritum et sensualitatis ad rationem; *videmus,* ut apostolus dicit ad Rom. 7 [4], *aliam legem in membris nostris repugnantem legi mentis nostrae,* et non solum repugnantem, sed etiam praevalentem; propter quod subdit: *et captivantem nos in lege peccati* etc. Sed manifestum est, quod ex ordine naturali debet esse caro subiecta spiritui, sensualitas rationi, vires inferiores superioribus. Cum igitur iustitia non sit aliud quam ordo; naturalis iustitia naturalis ordo: ergo deordinatio naturalis deordinatio in iustitia; et quia carentia iustitiae in natura rationali, in qua debet inesse, culpa est, omnino ista repugnantia, inordinatio, rebellio in natura humana; non actualis vel personalis: ergo originalis et quodam modo naturalis. Ex ista deordinatione sequitur naturalis erubescentia et confusio, qua quis naturaliter erubescit et rationabiliter de motu genitalium membrorum et de ista pugna, quae est inter carnem et spiritum; nullus autem erubescit aut confunditur ex his passionibus, quae sunt a natura nec insunt per aliquam culpam: ergo manifestum est, istam erubescentiam non esse ex natura, sed ex culpa; non actuali: ergo originali.

Quot insuper poenas videmus et experimur in parvulis? « Languescunt aegritudinibus, torquentur doloribus, fame et siti

---

[1] V. 14. [2] V. 5.

[3] Alias c. 27 n. 70 (P. L. l. c.). [4] V. 23.

cruciantur, debilitantur membris, privantur sensibus, vexantur ab immundis spiritibus », ut dicit Augustinus vigesima quinta [1], et est ad Hieronymum de origine animae; quae omnia si nullus poenas esse dubitet in creatura rationali, ergo pro peccato aliquo puniuntur; alias Deus omnino est iniustus, quod omnino nefas est dicere; non pro actuali certum est, quia nullum commiserunt: ergo pro originali. — Tandem, ut ex scripturis supponitur, parvuli, qui decedunt sine baptismatis sacramento, a visione Dei in perpetuum excluduntur, ad quam tamen naturaliter ordinantur, cum sint creaturae rationales ac per hoc ad beatitudinem ordinatae; nullus autem sine culpa privatur in perpetuum eo, ad quod naturaliter ordinatur: ergo manifestum est, eos privari merito alicuius culpae; non actualis: ergo originalis, quae ex primo parente in omnibus est transfusa.

*Irrefragabile rationis argumentum.*

Et prima ratio est propter universalem *humani generis originem;* Adam enim non tantum fuit persona singularis, sed fuit principium totius naturae humanae et totius posteritatis suae, ita quod tota natura in eo erat, et extra illum nihil erat; et ideo, cum per peccatum est in eo natura infecta et corrupta, in omnibus pariter corrupta est et infecta; et cum est vitio depravata in eo, est pariter in omnibus depravata; quia etiam omnes fuimus in illo uno, immo fuimus ille unus, ideo in eo peccante omnes peccavimus: ergo omnes, qui nascuntur ex eo, nascuntur peccatores. Ista est ratio Augustini XIII *De civitate* capitulo 3 [2], ubi ait sic: « Deus creavit hominem rectum, naturarum auctor, non utique vitiorum; sed sponte depravatus iusteque damnatus depravatos damnatosque generavit. Omnes enim fuimus in illo uno, quoniam omnes fuimus ille unus, qui per feminam lapsus est in peccatum. Nondum erat nobis singillatim creata et distributa forma, in qua singuli viveremus; sed iam natura erat seminalis, ex qua propagaretur [3], qua scilicet propter [4] peccatum vitiata et vinculo mortis astricta iusteque damnata, non alterius conditionis homo ex homine nasceretur ». Haec Augustinus.

---

[1] *Epist.* 166 (al. 28), c. 6 n. 16 (P. L. 33, 727).

[2] Potius c. 14 (P. L. 41, 386).

[3] Ed. Migne *propagaremur*.

[4] Codd. *propterea*.

Haec eadem ratio est Anselmi, *De conceptu virginali* capitulo 2 [1]: « Quia, inquit, tota natura (humana) in illis erat, et extra illos de illa nihil erat, tota infirmata est et corrupta. Remansit igitur in ea debitum iustitiae (integrae) sine omni iniustitia, quam accepit, et debitum satisfaciendi, quia (eam) deseruit, cum ipsa corruptione, quam propter peccatum incurrit. Sicut itaque, si non peccasset, qualis facta est a Deo, talis propagaretur, ita post peccatum, qualem se fecit peccando, talis propagatur. Quia igitur per se nec satisfacere pro peccato nec iustitiam derelictam recuperare potest, necesse est, in infantibus eam nasci cum impotentia [2] satisfaciendi pro primo peccato et cum debito habendi originalem iustitiam; hoc est originale peccatum ». Haec Anselmus.

Secunda ratio est propter universalem *praecepti obligationem;* Adam enim accepit praeceptum non solum pro se, sed pro omni sua posteritate, quia fuit sibi datum non tantum ut personae singulari, sed ut principio, stipiti et radici totius generis humani. Et hoc satis indicat scriptura [3], quae dicit, praeceptum descendisse per virum ad mulierem: igitur eo transgrediente et praevaricante mandatum, tota natura humana, quae in eo erat, transgressa est; quae quidem natura in quocumque est, rea est illius praevaricationis et transgressionis.

Tertia ratio est propter universalem *iustitiae originalis* sive naturalis *collationem;* nam, ut dicit Anselmus [4], Adam accepit illam iustitiam naturalem pro se et suis posteris, quam servare debuit et potuit: quia igitur eam perdidit, tota natura in eo spoliata fuit, et quoniam semper obligatio mansit, ideo illa carentia peccatum est et culpa originalis; non enim aliud est peccatum originale quam carentia naturalis iustitiae cum debito habendi; et quoniam omnis natus de Adam secundum

---

[1] P. L. 158, 434. [2] Ed. Migne *debito.*

[3] Cfr. Gen. 2, 17 sqq.; Adae etenim praeceptum non comedendi de ligno vitae datum fuit ante creationem Evae; August., XI *De gen. ad litt.,* c. 34 n. 45 (P. L. 34, 448).

[4] *De conceptu virg.,* c. 23 (P. L. 158, 456): « Quoniam itaque in tantae gratiae celsitudine positus bona, quae sibi et illis servanda acceperat, sponte deseruit, idcirco filii perdiderunt quod pater illis, cum servando dare posset, non servando abstulit » etc. Cfr. etiam c. 2, c. 3 et c. 9: « Gratiam, quam acceptam propagandis de se semper potuit servare, perdidit ».

legem naturalis propagationis et per virtutem naturae nascitur spoliatus ista iustitia cum isto debito, ideo quilibet natus de Adam nascitur cum peccato originali.

Quarta ratio est propter naturalem *prolis ad parentem assimilationem;* proles enim necessario assimilatur parenti in eis, quae naturam universaliter consequuntur; et quoniam per peccatum primum natura tota immutata est, qualis fuit in parente, talis necessario fuit, ut exsisteret in prole, et qualis fuit parens, talis necesse fuit, ut exsisteret et proles; non enim potuit generare parens, nisi qualis ipse erat, et quia ipse homo peccator fuit, ideo hominem genuit peccatorem, et ita ex illo uno in omnes peccatum est derivatum et transfusum. Ista est ratio Augustini XIII *De civitate* capitulo 4 [1], ubi sic ait: « Non aliud ex eis, quam quod ipsi erant vel fuerant, nasceretur; pro magnitudine quippe culpae illius naturam damnatio mutavit in peius, ut quod poenaliter praecessit in peccantibus hominibus primis, (etiam) naturaliter nasceretur vel sequeretur in nascentibus ceteris. Neque enim ita homo ex homine, sicut homo ex pulvere; pulvis enim faciendo homini materies fuit; homo autem homini gignendo parens. Proinde quod hoc est terra, non est caro [2], quamvis ex terra facta sit caro. Quod autem est parens homo, hoc est et proles homo. In primo igitur homine per feminam in progenie nasciturum [3] universum genus humanum fuit, quando illa coniugum copula divinam sententiam suae damnationis excepit. Et quod homo factus est, non, cum crearetur, sed cum peccasset et puniretur, hoc genuit; atque ita (id), quod vitio poenaque factus est, id est obnoxios peccato mortique generare, a quo peccati vinculo non nisi per mediatoris Christi gratiam solvuntur infantes ». Haec Augustinus.

Tandem ad hoc movet sensibile et manifestum *exemplum;* videmus enim, quod, « si quis vir et uxor eius ad magnam quandam dignitatem et possessionem nullo suo merito, sed sola gratia promovendi [4], simul crimen grave inexcusabiliter committerent et pro eo iuste deiicerentur in carcerem et in servitutem redigerentur, quis diceret, filios, quos post damnationem

---

[1] Potius c. 3 (P. L. 41, 378), quibusdam omissis.

[2] Ed. Migne *Proinde quod est terra, non hoc est caro.*

[3] Ed. Migne *in progeniem transiturum.* [4] Ed. Migne *provecti.*

generarent, eidem non debere subiacere servituti, sed potius ad bona, quae parentes amiserunt iuste, gratis oportere restitui? Tales sunt primi parentes et filii eorum, quos iuste pro culpa sua de beatitudine in miseriam damnati, in eodem generant exsilio. De similibus itaque simile iudicium; sed de istis tanto districtius, quanto delictum eorum est gravius et probari potest improbabilius ». Hoc est exemplum Anselmi *De concepta virginali*, capitulo 29 [1].

Sic igitur dico indubitanter et firmiter assevero, quod natura humana ex primi parentis peccato non tantum lapsa est poenaliter, immo etiam culpabiliter, ita quod omnes ab Adam descendentes secundum legem propagationis per concubitum viri et mulieris et per virtutem naturae illius peccati rei tenentur et peccatum contrahunt originale, « a quo, ut dicit Augustinus, peccati vinculo non nisi per Iesu Christi Domini nostri mediatoris gratiam absolvuntur ».

Ad argumenta *in contrarium*.

Ad 1, quod peccatum sive iniquitas patris duobus modis accipi potest: uno modo, secundum quod haec persona (est) singularis, et sic verum est, quod filius non portat iniquitatem patris; alio modo, prout est universale principium totius naturae, et sic filius portat iniquitatem patris, quoniam, quemadmodum est eadem natura, ita est eadem et naturalis culpa, quamvis ab illo habuerit ortum. — Alias potest dici, sicut dicit Anselmus *De concepta virginali*, cap. 2 [2], quod filius non portat iniquitatem patris, sed suam, nec peccatum Adae est peccatum istius, nec e converso. Est autem ipsius, non quod fecit propria voluntate, sed quod contraxit ex vitiata origine eo modo, quo explanatum est.

Ad 2 dicendum, quod nuptiae bonae sunt, licitae et a Deo institutae, et actus nuptialis bonus est et concessus, nec ex nuptiis nec ex actu nuptiali hoc malum sequitur vel contrahitur per se, sed quia nuptiae vel nuptialis actus habent ex prima propagine admixtam corruptionem vitiosam ex illa infectione, quam Augustinus vocat « libidinem [3] », hoc malum sequitur et

---

[1] Potius c. 28 (al. 27; P. L. 158, 461 sq.). — Cfr. Bonav., t. II p. 773.

[2] Potius c. 26 (al. 25; P. L. 158, 460).

[3] Vide not. sequent. et August., XIV *De civ. Dei*, c. 18 sqq. (P. L. 41, 426 sqq.) et IV *Contra Iulian.*, c. 10 n. 56 (P. L. 44, 765).

hoc malum contrahitur; unde Augustinus *De fide ad Petrum*, cap. 3[1]: « Dum sibi invicem vir mulierque miscentur, ut filios generent, quia sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest esse sine peccato conceptus; ubi peccatum (in parvulos) non transmittit propagatio, sed libido; nec fecunditas naturae humanae facit homines cum peccato nasci, sed foeditas libidinis, quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatione peccati ».

Ad 3 dicendum, quod naturale potest dici ad praesens dupliciter: vel ut consequitur naturam ut creatam a Deo et bene institutam, et sic absque dubio quod naturale est, culpabile non est, quia Deus naturam bonam et rectam condidit; et hoc modo illa infectio vel corruptio non est naturalis; alio modo potest dici naturale, quod consequitur naturam infectam et vitiosam, sicut dicit Augustinus, « depravatam[2] »; et hoc modo quod naturale est, potest esse culpabile, immo et culpabile est. — Vel potest dici, quod illud, quod est pure naturale, absque dubio culpabile non est; sed quod in natura causatum est ex pravitate voluntatis, illud potest esse culpabile; ita est in proposito; nam ista infectio et corruptio ex primi hominis voluntate depravata causata est.

Ad 4 dicendum, quod Anselmus non dicit illud assertive, sed interrogative et percunctative: « Cur, inquit, unusquisque obnoxius vel reus tenetur debito vel peccato Adae, quia de Adam propagatus, cum eiusdem peccati conscius non fuerit »? et respondet[3]: « Quia enim Adam accepit naturam propagandi, quam subiecit eius potestati, ut uteretur ea rationabili voluntate, non irrationabili voluptate; dedit etiam illi Deus hanc gratiam, ut, sicut fecit illum Deus rationabilem et iustum, ita omnes, qui de illo nascerentur, rationabiles essent et iusti. Postquam autem peccavit, quamvis natura remanserit, non est subdita suae voluntati, sicut fuisset, si non peccasset, et gratiam, quam de se propagandis servare poterat, perdidit, atque omnes, qui operante natura, quam acceperat, propagantur, eius astricti debito nascuntur. Quamobrem, quoniam humana natura, quae

---

[1] Potius c. 2 n. 16 (P. L. 40, 758).

[2] XIII *De civ. Dei*, c. 14 (P. L. 41, 462).

[3] *De conceptu virg.*, c. 10 (P. L. 158, 444), paucis omissis et mutatis.

sic erat in Adam tota, ut nihil de illa extra illum esset, peccando sine omni necessitate, Deum exhonoravit; unde, quia per se satisfacere non potuit, gratiam, quam acceptam propagandis de se potuit servare, perdidit et peccatum, concomitante [1] poena peccati, quantumcumque per datam propagandi naturam propagetur, trahit ». Haec Anselmus.

Ad 5 respondet idem Augustinus in simili 1 libro *Retractationum*, cap. 16 [2], tractans illud, quod dixerat in libro *De duabus animabus:* « Peccati reum teneri quemquam, qui non fecit quod facere nullo modo potuit, summa iniquitatis et dementiae (est). Cur ergo parvuli, inquiunt, tenentur rei? Respondetur, quia ex origine eius tenentur, qui non fecit [3], quod facere potuit, scilicet divinum servare mandatum ». Ita dico in parte ista: cur animae parvulorum tenentur reae eius peccati, quod vitare non potuerunt? Quia eius tenentur origine, qui non vitavit quod vitare potuit; vel dico, quod illud non est verbum Augustini, sed adversarii; et loquitur de peccato non originali, quod non committitur ex actu proprio, sed de actuali, quod perpetratur libero voluntatis arbitrio; et huic respondet Augustinus ibidem [4]. Volebat enim probare Caelestius, quod sine omni gratia possent peccata vitari, alias peccata non essent; unde dicit, « peccatum vitari posse, si natura vitiata sanetur gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. In tantum autem sana non est, in quantum id, quod faciendum est, aut caecitate non videt aut infirmitate non implet, dum *caro concupiscit adversus spiritum* [5] » etc.

Ad 6 dicendum, quod contrahitur per corruptionem, quae traducitur, in qua, licet non sit peccatum formaliter, quia caro non est subiectum peccati, est tamen quodammodo materialiter et virtualiter sive causaliter; ex infectione carnis anima peccati labe maculatur, sicut melius videbitur quaestionibus sequentibus.

Ad 7 dicendum, quod, sicut videbitur quaestionibus sequentibus, anima non inficitur ex carne proprie per actionem animae in ipsam, vel per influentiam, sed potius propter perso-

---

[1] Migne *secum comitante*.

[2] Potius c. 15 n. 6 (P. L. 32, 610).

[3] Cod. adhuc addit *quod non fecit*.

[4] Scil. l. *De perfect. iustit. hom.*, c. 2 ratiocin. 4 (P. L. 44, 293).

[5] Gal. 5, 17.

nalem colligantiam et mutuam quandam communicantiam; tantum modo dixisse sufficiat, donec amplius in sequentibus explicetur.

Ad 8 patet responsio, quia non contrahitur voluntate nascentis, quia tunc esset actuale, et cum hoc, sicut opponebatur, anima in prima sui infusione non potest uti propria voluntate; nec vi aut violentia proprie, sed naturali origine, quia ab eo propagatur, qui actu propriae voluntatis naturam in se vitio depravavit. — Tu *obiicis:* nullum naturale peccatum est; iam solutum est, quia verum est, si dicatur naturale a natura sana et bene instituta; si autem dicatur naturale a natura corrupta, infecta et vitio depravata, non est verum; sic peccatum originale secundum Augustinum [1] et Anselmum [2] dicitur naturale et dicitur peccatum naturae. Vel, ut dictum, non est pure naturale, quia causatum est a voluntate primi hominis, quae fuit voluntas naturae.

Ad 9 dicendum, quod quidam sunt defectus in natura pure poenales, qui nullam dicunt vel important deordinationem, ut fames, sitis, deformitates corporales; et ex istis non sumus culpandi, sed potius, ut dicit Philosophus, « miserandi », nisi quatenus causantur a voluntate, puta, si aliquis sponte erueret sibi oculum, vel caecitas ex actu aliquo voluntatis inordinato causaretur [3]. Alii sunt defectus vitiosi et qui important vel dicunt deordinationem, et ex istis vituperamur, sicut est concupiscentia et motus carnis repugnans rationi; unde natura ipsa erubescit. Nec isti defectus, ut praedictum est, sunt pure naturales, quia ex inordinatione propriae voluntatis causati sunt.

Ad 10 dicendum, quod prima propositio non est universaliter vera; verum enim est de agente principali univoco, non est autem verum de agente aequivoco; nam sol calefacit, non tamen est calidus; nec de agente instrumentali, nam martellus efficit formam cultelli, quam non habet. Caro autem in animae infectione non est agens univocum nec proprie principale, sed quasi instrumentale ex eo, quod voluntas primi parentis mediante carne tanquam instrumento istam infectionem efficit in

---

[1] E. g. V *Contra Iulian.*, c. 9 et 30 (P. L. 45, 1438, 1469).
[2] *De conceptu virg.*, c. 23 (al. 21; P. L. 158, 456).
[3] Cfr. August., XXII *De civ. Dei*, c. 1 n. 2 (P. L. 41, 752).

posteris. — Vel potest dici, quod, quamvis non habeat illam infectionem formaliter, habet eam causaliter, ut supra [1] dictum est, quoniam illa foeditas vitiosa in carne est causa infectionis culpabilis in anima; alias, sicut praedictum est, non est intelligendum, carnem inficere animam proprie per actionem in ipsam aut influentiam, sed potius per quandam colligantiam ad invicem vel mutuam et naturalem communicantiam [2].

Ad 11 dicendum, quod infusio non est causa infectionis animae per se, sed infectio carnis, cui infunditur, et propterea in argumento est accidens; ex infusione enim, ut a Deo est, nullam contrahit infectionem, sed ex carne, cui infunditur, quae quidem infectio carnis a Deo non est, sed ex primi parentis, in quo tota natura erat, voluntario peccato. Deus autem, ut dicit Augustinus [3], propter malum nostrum non debuit dimittere vel subtrahere bonum opus suum, et quoniam argumentum fundatur super illa propositione de regulis fidei [4]: « Quidquid est causa causae est causa causati », intelligendum est cum reduplicatione et per se, quia cuius causa media per se causa et in quantum est a causa prima, utique et causa prima est causa. Nunc, ut dictum est, infusio (non) est per se causa infectionis, nec ut est a Deo, et ideo non est Deus causa infectionis illius. Quare autem infundat quam novit ex carnis consortio maculandam, alias videbitur, Deo dante.

Ad 12 dicendum, quod non est simile, quia iustitia personalis est, culpa illa, ut visum est, quodam modo naturalis. Alias etiam non est simile, quoniam iustitia est a Deo immediate, sed culpa potest esse, immo non est nisi a nobis: actualis ex voluntate, originalis ab origine; vel potest dici, quod, sicut transfunditur originalis culpa, ita quodam modo fuisset transfusa originalis iustitia, ut dicit Anselmus [5] in auctoritatibus praeallegatis.

---

[1] Ad 6.

[2] Bonav., t. II p. 750.

[3] Hunc locum ad litteram non invenimus; secundum sensum vero passim occurrit, cfr. e. g. *De peccato origin.*, c. 34 n. 39 (P. L. 44, 404); II *De nupt. et concup.*, c. 17 sqq. (P. L. 44, 455 sqq.); I *Op. imp. contra Iulian.*, c. 130 sqq. et V c. 26 et 63 (P. L. 45, 1130 sqq., 1464 sq., 1500 sqq).

[4] Alan. ab Ins., I *De arte seu artic. cath. fid.*, n. 1 (P. L. 210, 597).

[5] *De conceptu virg.*, c. 2. c. 10 et c. 23 (P. L. 158, 434. 444. 456).

Ad 13 dicendum, quod utique peccatum originale defectus est, cuius defectus causa non est Deus, qui nullius defectus causa esse potest, quoniam nullo modo potest deficere; sed nec anima, quae a Deo munda creatur, sed istius defectus causa est foeditas vitiosa et libido parentum in actu generationis, secundum Augustinum [1], ex qua caro propagata inficitur, quae quidem infectio est causa peccati in anima sibi coniuncta. — Quod *obiicit:* caro semper manet, peccatum non manet, quia deletur per baptismum, dico, quod deletur ut culpa, non ut poena; deletur quantum ad reatum, quia non imputatur ad damnationem, non quantum ad actùm [2], quia semper manet concupiscentia et fomes, licet debilitetur et remittatur. Unde illud, quod est peccatum originale, semper manet, non tamen sub ratione peccati; deletur, prout respicit personam; manet, prout respicit naturam. — Alias posset dici, quod caro manet quantum ad substantiam semper, sed secundum substantiam suam non est causa peccati originalis; sed non semper manebit quantum ad vitium. Ablato enim omni vitio ex carne, nulla manebit concupiscentia in anima.

Ad 14 dicendum, quod non est similis comparatio substantiae ad substantiam, munditiae ad immunditiam; propterea [3] argumentum non valet. Si autem urgeatur: quare anima, quae [4] creatur a Deo munda, non potius tollit immunditiam corporis quam immunditia corporis munditiam [5] animae, ista quaestio est difficilis valde et videbitur in sequentibus; tantum tamen dixisse modo sufficiat, quod caro praeexsistat animae et actualiter habet illam foeditatem sive infectionem; anima autem non potest exsistere nec habet esse nisi in carne, quia creando infunditur et infundendo creatur; et quia infunditur carni immundae, nunquam actu est munda; et ideo immunditiam carnis auferre non potest.

Ad 15 dicendum, quod omne peccatum est voluntarium vel voluntate agentis, sicut peccatum actuale, vel voluntate originis, sicut originale, quoniam, quod in nobis est originale, in primo fuit voluntarium et actuale; naturale autem non est

---

[1] Cfr. e. g. I *De nupt. et concup.* c. 24 n. 27 (P. L. 44, 429).

[2] August., l. c. c. 25 n. 28.

[3] Cod. *propter.*

[4] Cod. *non.*

[5] Cod. *immunditiam.*

causa voluntarii, nisi voluntarium est. Unde nec natura primo corrumpit personam, sed potius persona corrumpit naturam per actum voluntatis, et natura corrupta postmodum corrumpit personas; sic igitur peccatum originale est voluntarium, sic autem non. Unde Augustinus I libro *Retractationum* cap. 12 [1]: « Illud, quod in parvulis dicitur originale, cum adhuc non utantur arbitrio voluntatis, non absurde etiam voluntarium vocatur, quia ex prima hominis voluntate contractum factum est quodam modo hereditarium ». Idem cap. 15 [2]: « Quod dixi: illae animae, si natura, non voluntate faciunt quod faciunt, (id est,) si libero ad faciendum et non faciendum motu carent, peccatum earum tenere non possumus; propterea non perturbat de parvulis quaestio, quia ex illius origine (rei) tenentur, qui voluntate peccavit, quando libero ad faciendum et non faciendum motu animi non carebat, eique ab opere malo abstinendi summa potestas erat ». Idem XIII *De civitate* cap. 13 [3].

Ad 16 dicendum, quod actuale omnino transmutabile est et omnino deletur; sed peccatum originale, ut dictum est [4], quamvis deleatur, in quantum respicit personam, non tamen, in quantum respicit naturam; sic enim deletur quantum ad reatum et obligationem aeternae [5], quod tamen manet quantum ad actum, quia actualiter manet concupiscentia. Unde, etsi non manet sub ratione culpae, manet tamen id, quod est; et quia ratione naturae est homo principium alterius, quia natura est ratio generans, non ratione personae, quamvis persona generet, non natura, ideo ex natura corrupta in parente corrumpitur natura in prole genita; et hoc modo transfunditur originale peccatum.

Ad 17 dicendum, quod illud argumentum deficit multipliciter: primo, quia illud, quod dicit Philosophus, quod « ex frequenti bene agere sumus boni », intelligendum est de bonitate acquisita et de virtute consuetudinali, quae per actum acquiritur; et ista bonitas peccato proprie non opponitur, nec per ipsam peccatum aufertur; sed non est verum de bonitate infusa et virtute gratuita et meritoria, quae non acquiritur per

---

[1] Potius c. 13 n. 5 (P. L. 32, 604).

[2] N. 6 (P. L. 32, 610); cfr. *De duab. animab.*, c. 12 n. 17 (P. L. 42, 107).

[3] Potius c. 14 (P. L. 41, 386).

[4] Pag. 38 n. 13.

[5] Scilicet *poenae*.

actum, sed potius est causa actus meritorii; et ista opponitur peccato. Unde in bonis actus causatur ab habitu: quia enim boni sumus, bona facimus [1]; in malis vero e converso: quia mala facimus, mali sumus. Adhuc ista bonitas moralis non opponitur directe originali peccato secundum id, quod est, et in quantum respicit naturam, quia manet cum gratia et virtute gratuita, et ideo per gratiam non aufertur, sed opponitur ei, prout respicit personam et sub ratione culpae, et ideo per illam deletur. — Alias, etiam dato, quod ita esset, quod ex frequenti bene agere boni fieremus, adhuc argumentum non valet, quoniam ista bonitas actualis et personalis est, et ideo opponitur peccato actuali, et illud tollitur, sed non opponitur peccato originali sive naturali, et ideo illud non tollitur.

Ad 18 iam in parte patet responsio, quoniam peccatum et recte factum in libero consistunt voluntatis arbitrio; sed peccatum actuale est in actu, peccatum autem originale nec in actu nec in voluntate, nisi voluntate originis, ut saepe dictum est.

Ad 19 dici potest, quod generatio per se non terminatur ad peccatum, sed terminatur ad naturam; et quia habet adnexam corruptionem vitiosam, ideo per accidens terminatur ad naturam corruptam. — Alias, quod dicit: generatio terminatur vel ordinatur ad esse divinum, et peccatum aufert sive corrumpit esse divinum, aequivocat esse divinum hic et ibi. Cum enim dicitur, quod generatio ordinatur ad esse divinum, vocat divinum esse specificum et commune, ad cuius continuationem et conservationem ordinatur generatio, secundum Philosophum [2], ut quia natura specifica non potest salvari in uno, salvetur saltem in pluribus sibi succedentibus; istud autem esse peccatum non aufert. Cum vero dicit, quod peccatum aufert esse divinum, accipit esse divinum pro esse gratuito, et istud aufertur per peccatum; ideo argumentum non valet.

Ad 20 dicendum, quod, ut dictum est et dicit Anselmus [3], « parvuli non puniuntur pro peccato patris sive primi parentis aeternaliter, sed pro peccato proprio »; non quod commiserunt actu propriae voluntatis, sed quod contraxerunt a

---

[1] Cfr. Aristot., II *Ethic.*, c. 4 et 6 et Bonav., II sent. d. 44 a. 1 q. 2 ad 3.

[2] Pag. 33 not. 2.

[3] *De conceptu virg.*, c. 25 sq. (P. L. 158, 460 sq.).

principio naturae, et secundum quod supra[1] probatum est per auctoritatem Anselmi, filius punitur pro peccato patris secundum legem temporalem, quoniam hereditatem, quam amittit filius in parente, nunquam recuperat, nisi gratis et ex magna misericordia sibi restituatur. Quia igitur, ut dictum est[2], « omnes fuimus in Adam, immo omnes fuimus Adam », quando ille suo peccato exhereditatus est et privatus aeterna hereditate, omnes fuimus exhereditati et illa hereditate privati, ad quam nullus admittitur nisi sola Dei misericordia et gratia Domini Salvatoris[3].

## QUAESTIO III.

### Tertio quaeritur, utrum anima possit infici a carne infectione culpabili.

*Quod non, ostenditur:*

1. Augustinus VI *Musicae*[4]: « Omne agens est praestantius patiente »; sed anima multo est nobilior et praestantior quam caro: ergo nullo modo potest infici a carne.

2. Item, Philosophus I *De generatione*[5] dicit, quod agens et patiens communicant in materia; sed anima et caro in materia non communicant: ergo non potest caro agere in animam: ergo nec eam inficere.

3. Item, Philosophus I *Caeli et mundi*[6] dicit, quod « motus sequitur naturam praedominantis in corporibus mixtis »; unde, si praedominans sit grave, compositum sive mixtum movebitur motu gravi; inde accipio istam propositionem: omne compositum ex pluribus sequitur naturam, proprietates et motus componentis, praevalentis et praedominantis; sed in homine composito ex anima et corpore anima praevalet et est pars nobilior: ergo homo sequitur naturam, proprietates et conditiones animae; sed anima munda est et a Deo munda creatur: ergo, etsi caro sit immunda et infecta, tamen homo erit potius mundus propter munditiam animae quam immundus propter immunditiam carnis.

---

[1] Cfr. pro hac quaestione Bonav., II sent. d. 30 a. 1 q. 1 sq.

[2] Pag. 33 not. 1.

[3] Pag. 30.

[4] Cfr. supra pag. 23 not. 7.

[5] Text. 51 sq. (c. 7).

[6] Text. 8 (c. 2).

4. Item, dicebatur, quod non est simile de miscibilibus in mixto, et anima et corpore in homine, quoniam miscibilium unum non est alterius materia, nec unum est alterius perfectio et forma, anima autem est corporis forma. corpus autem animae materia, forma autem sequitur dispositiones et conditiones materiae; *obiicitur* sic: quoniam duplex est materia: *ex qua* et *in qua*; quamvis autem forma sequatur proprietates et conditiones materiae *ex qua*, quia, quale ferrum, talis est cultellus, et, si ferrum sit malum, non potest esse bonus cultellus, tamen non sequitur naturam, conditiones et proprietates materiae *in qua*, sed potius e converso, et maxime, si sit forma omnino independens; sed corpus non est materia animae *ex qua*, sed *in qua* et est forma omnino independens: ergo etc.

5. Item. confirmabatur argumentum, quoniam anima se habet ad corpus, secundum Philosophum II *De anima* [1], in triplici genere causae, scilicet: efficientis, formalis et finalis; sed efficiens agit et movet mobile et non movetur ab eo, forma perficit materiam, materia non perficit formam, finis imponit necessitatem his, quae sunt ad finem, et materia debet disponi secundum exigentiam finis; si ergo corpus est propter animam, et anima est munda: ergo corpus debet esse mundum: nulla igitur ratione, nullo modo anima potest infici a carne.

6. Item, quia dicebatur, quod caro non agit in animam, scilicet per praedominantiam, sed per quandam colligantiam [2]; *contra*: non est maior colligantia vel dependentia animae ad carnem quam carnis ad animam, quoniam magis dependet caro ab anima quam anima a carne: ergo multo magis deberet caro mundari propter munditiam animae, quam anima infici propter infectionem carnis.

7. Item, Augustinus *De agone christiano* [3]: « Si visibilia munda a visibilibus immundis contingi possunt, inquinari non possunt, multo magis invisibilia munda non possunt infici aut inquinari ». Exempla sunt manifesta; nam radius solaris contingit res sordidas et transit per loca sordida, nec tamen sor-

---

[1] Text. 24; cfr. text. 4. 8. 36 et II *Phys.*, text. 70 (c. 7).

[2] Cfr. Bonav., II sent. d. 31 a. 2 q. 1 in corp.

[3] C. 18 n. 20 (P. L. 40, 300): « Si ergo visibilia munda a visibilibus immundis contingi possunt et non inquinari, quanto magis invisibilis et incommutabilis Veritas » etc. Ibi habetur etiam exemplum allatum.

didatur: ergo multo minus anima rationalis a corpore immundo coinquinari potest aut infici.

8. Item, Philosophus III *De anima*[1] dicit, quod intellectus est omnino purus et impermixtus et nullius partis corporis est actus; si igitur corpori non permiscetur, nec est actus alicuius partis corporis: ergo nec a carne vel a corpore inficitur vel maculatur.

9. Item, secundum Philosophum III *Physicorum*[2]: « Omne movens physice movetur, et agens agit passum »; cuius ratio est, quia agit per contactum; sed anima ita movet corpus et agit in illud, quod non per contactum, quia contactus non est nisi quantitatum[3]: ergo non est movens vel agens physicum: ergo non patitur nec movetur aliquo modo in corpore: ergo nec a corpore inficitur.

10. Item, si anima inficitur a carne, quaero, in embryone si est huiusmodi infectio, aut est in actu aut in potentia; non in actu, quoniam embryo non est susceptibilis culpae; si in potentia — omne, « quod est in potentia reducitur ad actum per aliquod ens actu[4] » —, quaero, per quid vel a quo? Non a Deo, quoniam secundum Augustinum *83 quaestionum*, quaestione 6[5], Deus non potest esse causa mali culpae nec tendendi in non esse; nec ab ipsa carne, quoniam in carne illa infectio non est nisi in potentia; nec ab anima ipsa, quoniam tunc illa infectio praecederet in anima, et potius deberet dici caro infici ab anima, quam anima a carne.

11. Item, aedificator est musicus et Callias vocetur, sic[6]: ista est per accidens: Callias vel musicus aedificat; sed ista est per se: aedificator aedificat, accidit enim aedificatori, quod sit musicus vel Callias; sed anima unitur carni, non ut infectae, sed ut carni: ergo accidit animae infici a carne: ergo non debet illa infectio originalis vel naturalis (vocari), quia nullum per accidens est naturale.

---

[1] Text. 4 sqq.

[2] Text. 8 (c. 1); cfr. text. 19 (c. 3) et Gilb. Porret., *De sex princ.*, c. de actione: « Omne passionem inferens actio est ».

[3] Cfr. Aristot., I *De gener. et corrupt.*, text. 14 sq. (c. 6).

[4] Aristot., IX *Metaph.*, text. 13 (l. 8 c. 8); cfr. l. II text. 4 (I brevior c. 1).

[5] Potius q. 21 (P. L. 40, 16).

[6] Cfr. Aristot., V *Metaph.*, c. 8 text. 13 sq. (alias l. IV c. 7) et l. IX c. 7 text. 14 sq. (alias l. VIII c. 8).

12. Item, si anima inficitur a carne: aut per unionem aut propter substantiam aut propter aliquam virtutem; non propter unionem; si enim unio esset causa infectionis, non remaneret infectio in anima separata; nec propter substantiam, quoniam tunc, quamdiu maneret substantia, maneret infectio, quod falsum est; nec propter virtutem aliquam, quoniam nullum agens agit ultra suam speciem; cum ergo caro sit res corporalis, anima res spiritualis, caro non potest in animam agere: ergo nullo modo eam inficere.

13. Item, omne, quod inficitur ad alterius infectionem, praesupponit infectionem in eo, a quo inficitur; si igitur anima inficitur ex infectione carnis: ergo praecedit in carne illa infectio: aut igitur praecedit in ea in quantum caro animata in actu aut animata in potentia aut in quantum actu aliquid aliud: non in quantum animata in actu, quia non animatur in actu nisi per animam: ergo tunc infectio non praecederet in carne; nec in quantum animata in potentia, quia in eo, quod est in potentia, nullum est accidens in actu; nec in quantum actu aliquid aliud, quoniam tunc non vere fieret unum ex carne et anima, quoniam, ut dicit Philosophus in IX *Metaphysicae*[1], « ex duobus entibus in actu non fit aliquid vere unum »: nulla igitur praecedit infectio in carne: ergo nec ad eius infectionem anima inficitur.

14. Item, omne, quod inficitur, patitur; sed anima non patitur: ergo nec inficitur. *Maior* videtur esse vera per se; *minor* probatur: omne, quod patitur est passibile, omne passibile est corruptibile; sed anima non est corruptibilis, quia « hoc genus animae separabile est sicut perpetuum a corruptibili », secundum Philosophum, II *De anima*[2]: ergo nec passibile: ergo nec patitur, ergo nec inficitur.

15. Item, infectio dicit privationem et defectum, et nonnisi veri vel boni, quae convertuntur cum ente; sed anima nullum defectum vel privationem potest pati aut veri aut boni: ergo etc. *Probatio minoris* est per Philosophum II *De anima*[3], qui dicit, quod « intellectus semper est rectus » et semper est verorum; et Augustinus XII *Super genesim*[4]: « aut intelligit et est verum, aut si non est verum, non intelligit »: ergo etc.

---

[1] Potius l. VII text. 49 (alias l. VI c. 13). [2] Text. 21 (c. 2).
[3] Potius l. III text. 51 (c. 10). [4] C. 25 n. 52 (P. L. 34, 476).

16. Item, se habet anima ad corpus sicut sessor ad equum; sed equus potius deficit propter defectum sessoris quam sessor propter defectum equi, et error equi imputatur sessori: ergo anima propter defectum carnis non deficit, et defectus carnis imputatur animae potius quam carni: ergo nec ex carne vel a carne inficitur.

17. Item, nullum ens agit in suam formam, sed forma est illud, per quod quodlibet ens agit in aliud [1]; sed anima est forma corporis vel carnis: ergo corpus vel caro non agit in animam: ergo nec animam inficit.

18. Item, culpa non maculat nisi peccantem; sed anima non peccat in unione sui cum carne: ergo nec ex unione sui cum carne culpa vel peccato aliquo maculatur, aut si peccat, tunc non est peccatum originale, sed actuale.

19. Item, nihil maculatur culpabiliter nisi ex culpa, quae est; sed nulla culpa est, quia non in carne nec in anima: ergo anima nullo modo ex consortio carnis culpabiliter maculatur.

20. Item, si anima maculatur vel inficitur ex carne, non nisi ex infusione sui carni infectae et maculatae; sed Deus est causa infusionis: ergo est causa infectionis; sed istud est falsum: ergo anima non inficitur vel maculatur ex infusione sui corpori vel carni infectae.

21. Item, dicit Augustinus [2], quod Deus est intimior animae quam ipsa sibi, et trahitur de verbis eius VIII *De Trinitate* cap. 7 [3], ubi dicit, quod « homines in exteriora conantur ire et interiora sua deserunt, quibus interior est Deus »; et III libro *Confessionum* [4] dicit, quod « Deus est superior summo nostro et intimior intimo nostro »; corpus autem non ita unitur animae sicut ipsa sibi; sed propter istam intimitatem sive intimationem Deus animam non gratificat: ergo multo minus caro vel corpus propter sui unionem animam maculat.

22. Item, secundum Augustinum I [5] et III *De libero arbitrio*, peccatum est aversio a bono incommutabili propter in-

---

[1] Cf. Averroes, III *De anima*, text. 18 et Aristot., II *De gener. et corr.*, text. 53 (c. 9).

[2] III *Conf.*, c. 6 n. 11 (P. L. 32, 688) et VIII *De gen. ad litt.*, c. 26 n. 48 (P. L. 34, 391).

[3] N. 11 (P. L. 42, 957).

[4] C. 6 n. 11 (P. L. 32, 688).

[5] C. 16 n. 34 sq. et l. III c. 1 n. 2 et l. I. c. 19 n. 53 (P. L. 32, 1240. 1269. 1272).

ordinatam conversionem ad bonum commutabile; sed anima parvuli non potest a Deo averti nec ad bonum commutabile converti: ergo nec potest culpabiliter infici vel maculari.

23. Item, si anima inficitur ex carne, ista infectio aut est per alicuius subtractionem aut per alicuius positionem aut per alicuius obstaculi impedientis appositionem: non per alicuius subtractionem, quia nihil est prius habitum, quod subtrahatur, et cum hoc, non esset contractum, si aliquid subtraheretur; non per alicuius positionem, quoniam infectio non dicit positionem, sed privationem; nec per alicuius obstaculi impedientis appositionem, quo scilicet impediatur ab alicuius habitus receptione, quoniam tunc peccatum originale non esset aliud quam carentia debitae iustitiae, quod est falsum, quoniam peccatum originale dicit concupiscentiam; aut si diceret carentiam et concupiscentiam, per prius importaret carentiam quam concupiscentiam, et carentia iustitiae esset causa concupiscentiae, quod falsum est; nam concupiscentia naturali ordine praecedit istam carentiam, et est quodam modo causa illius et quasi materiale in peccato originali: ergo etc.

24. Item, Iob 31 [1]: *Ab infantia crevit mecum miseratio et de utero matris meae egressa est mecum*: ergo in utero habuit secum virtutem miserationis; sed virtus opponitur vitio: si ergo in utero habuit virtutem et cum ea natus fuit: ergo nec vitium habuit nec vitium contraxit.

## CONTRA:

1. Augustinus *De verbis apostoli* [2] dicit, quod vitium concupiscentiae est, quod anima traxit ex carne: ergo anima ex carne contrahit vitiosam concupiscentiam; sed ista est infectio et macula culpabilis: ergo etc.

2. Item, Magister IV libro *Sententiarum* [3] et Augustinus *De fide ad Petrum* [4] et Gregorius IV libro *Dialogorum* [5] dicunt, quod vere anima et spiritus patitur ab igne corporali et

---

[1] V. 18.

[2] Sermo 155 (alias *De verb. Apost.* 6) c. 2. n. 2 (P. L. 38, 841).

[3] D. 44 p. II c. 5 sqq.

[4] E. g. c. 3 n. 36, c. 27 n. 70 sq. et c. 38 n. 81 (est int. op. August.; P. L. 40, 765. 774. 776).

[5] C. 29 (P. L. 77, 365 sq.).

cruciatur igne infernali: ergo multo fortius potest ex consortio carnis infectae maculari, et huiusmodi exemplum habemus de divite epulone, Lucae 15 [1], cuius anima in inferno *flamma cruciabatur;* et ideo cupiebat, *refrigerari linguam suam:* ergo etc.

3. Item, naturalis iustitia et rectitudo consistebat in perfecta subiectione carnis ad spiritum: ergo peccatum originale consistit in rebellione carnis ad spiritum, et hoc dicit Apostolus ad Gal. 4 [2]: *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem; haec enim sibi invicem adversantur;* sed haec rebellio non venit ex defectu animae, quoniam anima creatur in naturali bonitate et potens regere corpus suum: ergo creatur ex defectu corporis inepti ad regimen animae: ergo peccatum originale causatur in anima ex carne: ergo et anima ex carne infecta inficitur et maculatur.

4. Item, minus videtur, quod res una infecta possit aliam inficere a se separatam quam sibi coniunctam; sed nos videmus, et Philosophus dicit [3], quod mulier menstruata suo aspectu inficit speculum a se remotum et separatum: ergo multo fortius caro infecta potest inficere spiritum sibi coniunctum.

## RESPONDEO:

Dicendum, quod animam infici ex consortio et unione sui cum carne infecta et maculata omnino certum est et certitudine fidei catholicae, quae hoc dictat, et auctoritate sacrae scripturae, quae hoc expresse et manifeste clamat, sicut praecedenti quaestione diffusius et explicatius fuit visum; sed quoniam modum, quo anima a carne inficiatur, videre et intelligere difficillimum est, ideo diversi doctores diversimode hunc modum conati sunt invenire.

Et **quidam** [4] dicunt, quod iustitia originalis sive potius naturalis, cui per oppositum respondet originalis culpa, nihil erat nec aliquid dicebat ex parte corporis primi hominis, sed erat quaedam rectitudo exsistens in anima quantum ad rationem, ita quod ratio illam imprimebat in vires inferiores, per quam

---

[1] C. 16, 24.

[2] Potius c. 5, 17.

[3] *De somniis,* c. 2.

[4] Auctor in tota hac explicatione sequitur Bonav., II sent. d. 31 a. 2 q. 1.

quidem rectitudinem ratio praeerat et dominabatur viribus inferioribus et illae perfecte obtemperabant et obediebant imperio rationis, et erat illa perfecta obedientia sine omni repugnantia. Mediantibus autem inferioribus viribus per eandem rectitudinem regebat et administrabat corpus, adeo quod caro omnino erat animae subiecta tam in actionibus quam in passionibus. Unde dicitur habuisse et puritatem et impassibilitatem, non quod ista iustitia, ut praedictum est, aliquid poneret ex parte carnis vel corporis, sed solum erat ex parte continentis et regentis propter rectitudinem originalis sive naturalis iustitiae; nam caro sibi dimissa ex natura suorum principiorum et passibilis erat et mortalis et etiam spiritui rebellis, haec autem iustitia supra naturam et supra naturalia principia homini gratis a Deo collata erat conservanda pro se et pro tota sua posteritate, quamdiu vellet Deo esse subiectus per observantiam praecepti tam traditi quam expressi, quam tamen potuit amittere per transgressionem praecepti et per actum voluntatis subtrahentis se divino imperio.

Transgrediente igitur mandatum Adam et divino imperio rebellante amisit naturalem iustitiam, qua amissa, natura fuit dimissa suo cursui, ita quod anima non potuit regere et continere vires inferiores, neque illis mediantibus corpus; et ideo caro facta est passibilis et mortalis et vires inferiores defluentes per diversa appetita coeperunt rebellare superioribus et caro spiritui, non quod ista rebellio dicat aliquid ex parte corporis vel carnis, sed defectum ex parte rationis regentis; et per istum modum persona corrupit naturam. Et quoniam, ut saepe dictum est quaestionibus superioribus [1], « tota natura in illo erat et extra illum nihil erat », ideo corrupit naturam in se et in omnibus ab ipso descendentibus secundum legem propagationis humanae et per virtutem et potestatem naturae, et privavit eam illa originali sive naturali iustitia, ad quam conservandam ex commissione pro se et suis posteris tenebatur; ac per hoc quicumque ex Adam descendunt secundum communem propagationis legem et per potestatem et virtutem naturae, carent ista iustitia naturali, quae carentia cum debito habendi in posteris est peccatum originale. Quod secun-

[1] E. g. pag. 31.

dum Augustinum[1] ideo habet rationem peccati, quia voluntate naturae commissum est, hoc est illius, qui erat totius humanae naturae universale principium. Et quoniam in semine est ratio assimilandi et per illud semen, quod ex Adam traductum est, quilibet est de genere Adam et ad illud pertinet genus, ideo anima carni ex tali semine propagatae coniuncta, efficitur indigna illa iustitia et ea exspoliatur, non quam habet, sed quam haberet, nisi tali carne coniungeretur; exspoliata autem et denudata ista rectitudine non potest regere seu continere corpus, quoniam virtus eius non se extendit supra principia naturae; ideo efficitur concupiscens, quemadmodum propter defectum virtutis regitivae manus paralytici efficitur tremulosa. Non igitur infectio dicit aliquid ex parte carnis, poenam vel culpam, unde anima maculetur, sed tantum defectum et carentiam originalis iustitiae in anima, quae causatur ex unione sui cum carne ex semine propagata, per quod pertinet ad genus Adae, et istud est, animam ex carnis consortio infici vel maculari et per eam peccatum originale contrahi et traduci, et hoc est, naturam corrumpere personam.

Iste modus satis videtur esse subtilis et consonus verbis Anselmi et ex eius verbis elicitus, qui dicit *De conceptu virginali* cap. 5[2]: « Non est talis res iniustitia, qua inficiatur vel corrumpatur anima velut corpus veneno, et quae facit aliquid, sicut videtur, quando malitiosus homo opera mala facit. Nam quemadmodum, (cum) fera indomita, ruptis vinculis, discurrendo saevit, et (cum) navis, si gubernator eam dimittat, dimissis gubernaculis, ventis et motibus maris agitatur, vagatur et invehitur in quaelibet periculosa, dicimus, quod hoc facit absentia catenae aut gubernaculi, non quod absentia aliquid sit; sic, cum malus saevit, dicimus et clamamus, quod operatur iniustitiam[3], non quod ipsa sit aliqua essentia ». Idem 23 cap. eiusdem libri[4]: « Exspoliavit persona naturam bono iustitiae in Adam, et egens facta etiam[5] personas, quas ipsa de se procreat, eadem egestate peccatrices et iniustas facit. Hoc modo transit peccatum

---

[1] Cfr. e. g. IV *Oper. imperf. contra Iulian.*, c. 91 sqq. et c. 121 (P. L. 45, 1393. sqq. 1417) et *II De nupt. et concup.*, c. 28 n. 48 sq. (P. L. 44, 461 sq.).

[2] P. L. 158, 438 sq.

[3] Ed. Migne *quia haec operatur iniustitia.*

[4] Alias 22; *ibid.* col. 457.

[5] Pro *etiam* ed. Migne habet *omnes.*

personale Adae in omnes, qui de illo personaliter[1] propagantur ». Ex his verbis Anselmi satis videtur posse elici praedictus modus.

Sed iste modus, quamvis videatur in superficie satis probabilis et subtilis et consonus, ut videtur, dictis Anselmi, non tamen videtur multum consonus veritati: *primo*, quoniam, si ista anima, quae creatur in isto corpore, crearetur extra corpus, et nihil aliud sibi daretur quam datur, quando corpori infunditur, pura esset et innocens, nec diceretur habere originale peccatum. — *Secundo*, quia, si ista, quae creatur in tali corpore, crearetur in corpore mundo, quale fuit corpus Adae, non puto, quod talem rebellionem pateretur neque careret originali iustitia, quantumcumque esset de genere Adae et ad illud naturaliter pertineret. — *Tertio*, quoniam secundum istum modum peccatum originale non esset aliud nisi originalis iustitiae carentia, quod falsum est; nam est concupiscentia, secundum Augustinum[2], cum debito non concupiscendi, et potius carentia iustitiae esset causa concupiscentiae in carne quam concupiscentia causa carentiae iustitiae in anima, quod falsum est, et sancti dicunt omnino contrarium. — *Quarto*, quoniam secundum istum modum magis deberet dici caro infici ab anima quam anima ex carne, quod omnino falsum est et absurdum. — *Quinto*, quoniam propagatio esset causa originalis peccati, non libido, quod omnino falsum est et contra Augustinum, qui dicit *De fide ad Petrum*, cap. 4[3]: « Dum sibi invicem vir mulierque miscentur, ut filios gignant, quia sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus, ubi peccatum in parvulos transmittit non propagatio, sed libido, nec fecunditas naturae humanae facit homines cum peccato nasci, sed foeditas libidinis, quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatione peccati ». Et ad hoc est exemplum; nam si parentes alicuius mundarentur ab ista foeditate, in quantum sunt principium alterius, ex eis genitus, quamvis esset de genere Adae, tamen non contraheret peccatum originale, et ideo ne-

---

[1] Migne *naturaliter*.

[2] I *Retract.*, c. 15 n. 2 (P. L. 32, 608 sq.); IX *De gen. ad litt.*, c. 10 n. 17 (P. L. 34, 399); *De continent.*, c. 3 n. 8 (P. L. 40, 354); I *De nupt. et concup.*, c. 25 n. 28 sqq. (P. L. 44, 429 sqq.).

[3] C. 2 n. 16 (P. L. 40, 758).

cessario oportet ponere, quod aliquo modo infectio vel corruptio carnis vel corporis in animam redundet.

Et ideo alii dicunt, quod, quamvis illa innocentialis puritas ex parte corporis sive carnis Adae nihil diceret aut poneret, sed tantum ex parte mentis, ponebat tamen sanitas, impassibilitas sive immortalitas; sicut et immortalitas gloriae dicitur esse quaedam qualitas, sicut et sanitas, quae tamen pendebat ex puritate et rectitudine mentis; unde anima a Deo per peccatum separata, quod est mors animae, statim carnem ipsam quaedam necessitas moriendi invasit; unde dictum est Gen. 2[1]: *Quacumque die comederitis, morte moriemini.* « Mox igitur, ut praecepti facta transgressio est, ipsam carnem Adae quasi letalis quidam morbus et aegritudo invasit, ut necessarium sit, ipsum mori », ut dicit Augustinus IX *Super genesim*[2]. Et quoniam mortalis generat mortalem et caro omnium personaliter et seminaliter erat in Adam, ideo caro omnium ab ipso descendentium mortalis est facta; anima autem, dum coniungitur carni passibili et mortali, quam regere et continere non potest, efficitur concupiscens, et sic carnis consortio et unione dicitur[3] anima infici et culpabiliter maculari, et per ipsam originale peccatum contrahi et traduci, ita quod ipsa infectio vel macula non est aliquid ex parte carnis, quae redundet in animam, nisi per occasionem, ratione mortalitatis et passibilitatis. Et iste modus videtur esse consonus dictis Hugonis et ex eius verbis elicitus, qui dicit I libro *De sacramentis* parte VII cap. 31[4]: « Quia, inquit, caro mortalitate percussa est, anima ipsa sui languoris infirmitate dissoluta extra mensuram primae dispositionis desideria sua extendit. Quia ergo a parentibus caro humana cum mortalitate seminatur, in eo ipso, quod seminata, subiacet mortalitati, vivificata postmodum carnalis concupiscentia[5] invenitur subiecta necessitati; unde ipsa mortalitatis infirmitas causa est, quam sequitur concupiscendi necessitas ». Ista verba Hugonis satis videntur praetendere sensum et modum praedictum.

Quamvis autem iste modus probabilior quam alius videatur et magis ad veritatem accedens, dum saltem occasionem infec-

---

[1] V. 17.
[2] C. 10 n. 17 (P. L. 34, 399).
[3] Cod. *dicit.*
[4] P. L. 176, 301, quibusdam omissis.
[5] Ed. Migne *concupiscentiae.*

tionis et maculationis sive contractionem peccati originalis ponit ex parte carnis, non tamen est omnino sufficiens propter multas rationes: — *primo* quidem, quia contrarium videmus in Christo; fuit enim in eo mortalitatis infirmitas, non tamen fuit in eo concupiscendi necessitas nec peccatum originale habuit vel contraxit. — *Secundo* vero, quoniam, si ponamus, aliquod corpus mundari a sordibus et vitiosa foeditate, remanente tamen infirmitate vel mortalitate, anima tali carni unita originale non contraheret nec peccandi necessitatem haberet, sicut fuit in beata Virgine, in qua fuit fomes omnino exstinctus. — *Tertio* autem, quoniam nimis parum videtur dicere, dum necessitatis concupiscendi et contractionis originalis peccati tantum occasionem ponit ex parte carnis. Ad hoc (est) etiam auctoritas Augustini adducta ad reprobationem primi modi.

Et ideo est **tertius modus** dicendi verior et sufficientior et magis consonus dictis et sententiis beati Augustini [1], quod caro Adae propter ipsius peccatum duplici corruptione fuit corrupta, corruptione scilicet poenalitatis et foeditatis. Nam ante peccatum omnino caro erat subiecta spiritui et in actionibus, ut non moveretur nisi ad voluntatis imperium secundum rectae rationis instinctum; subiecta etiam erat in passionibus, ut nullo modo posset pati vel laedi vel aliquo modo dissolvi; unde et erat obediens et immortalis, ita quod nulla rebellio, nulla corruptio vel dissolutio poterat contingere, quamdiu ipse vellet subditus esse Deo et eius obedire mandatis; ut autem per praecepti transgressionem subtraxit se divino imperio inobediens effectus, subtracta est et caro imperio animae, ut iam non sit subiecta sibi nec in actionibus, quia movetur contra eius imperium, nec in passionibus, quia velit nolit anima patitur et dissolvitur; et ideo facta est mortalis, facta est et rebellis. Unde coeperunt sentire rebellionem et repugnantiam in carne, ex qua merito sunt confusi, et erubuerunt in tantum, ut illas partes foliis ficuum operirent. Et quoniam « natura est vis insita rebus ex similibus similia generans vel procreans [2] », necesse est, quod

---

[1] II *De peccat. merit. et remiss.*, c. 22 n. 36; I *De nupt. et concup.*, c. 6 n. 7; I *Contra duas ep. Pelag.*, c. 15 n. 31 sq. (P. L. 44, 172 sq., 417 sq., 564 sq). — Cfr. Bonav., II sent. d. 36 a. 1 q. 1 et 2; XIV *De civ. Dei,* c. 15 sqq. (P. L. 41, 423 sqq.).

[2] Aristot., I *Magn. moral.*, c. 10: « Omnis natura eiusdem essentiae est procreatio atque ipsa est ». Cfr. V *Metaph.*, text. 5 (l. IV c. 4).

talis caro seminetur in prole, qualis est in parente; ideo ista duplici corruptione caro cuiuslibet secundum legem propagationis et per virtutem naturae ex Adam descendentis corrupta est, scilicet poenalitatis et foeditatis, quoniam mortalis est et rebellis; et propterea, dum coniungitur carni mortali atque rebelli, contrahit passibilitatem, dum carni foedae et vitiosae atque rebelli, contrahit concupiscendi necessitatem.

Hoc autem, quoniam omnino repugnat nec compatitur se cum originali vel naturali iustitia et rectitudine, quae fuit in Adam, ideo patitur originalis vel naturalis iustitiae [1]; et haec duo dicunt perfecte rationem culpae sive peccati originalis; quod ideo peccatum est in isto genito et producto, quia hanc integritatem, hanc rectitudinem accepit Adam servandam pro se et pro tota sua posteritate et ad ceteros transmittendam, quam potuit servare summa facilitate; et ideo omnis filius Adam ad illam obligatur. Et quia Adam illam perdidit spontanea voluntate, quae fuit voluntas naturae, ideo eam requirit Deus non solum ab ipso, sed ab ipso descendentibus et procedentibus secundum legem propagationis et virtutem et potestatem naturae, et hoc est proprie, ut dictum est, peccatum originale, scilicet « carentia originalis iustitiae cum debito habendi [2] » et necessitas concupiscentiae cum debito non concupiscendi [3]. Secundum hunc igitur modum ex carne et per carnem seminaliter descendentem de Adam trahit anima originale peccatum et dicitur eius consortio maculari.

Ad huius autem modi manifestationem concurrit ratio et exemplum. Ratio sumitur ex tribus: ex parte *animae*, ex parte *corporis* et ex parte *utriusque simul* concurrentis; ex parte carnis est foeditas et corruptio vitiosa; ex parte animae est regendi impotentia; ex parte utriusque simul concurrentis est mutua colligantia; foeditas et corruptio vitiosa facit carnem spiritui rebellem; anima autem propter impotentiam regendi

---

[1] Supple *defectum* vel *corruptionem*.

[2] Anselm., *De conceptu virg.*, c. 3: « Non est aliud originale peccatum quam iniustitia. Quod si ita est, et iniustitia non est aliud quam absentia debitae iustitiae; non enim videtur esse iniustitia nisi in natura, quae, cum debet habere, iustitiam non habet: utique originale peccatum clauditur sub eadem definitione iustitiae ». — Cfr. Bonav., II sent. d. 30 a. 2 q. 1.

[3] Vide supra pag. 50 not. 2.

non potest eam continere aut subiicere aut rectificare; propter naturalem autem utriusque colligantiam, qua unum constituunt, necesse est, invicem transmutari. Quaecumque enim ad unius tertii constitutionem concurrunt, necesse est ex mutua coniunctione a sua dispositione permutari, sive maneant sive non maneant, sicut apparet in materia et forma in elementis componentibus; sic anima et corpus, cum ad unum constituendum concurrunt, oportet invicem transmutari et conditiones ac dispositiones suas invicem communicari. Unde quemadmodum anima communicat corpori vitam, sic corpus communicat animae suas conditiones sive bonas sive malas, quod apparet, quoniam dum anima corpori inepto coniungitur, inepta efficitur. Quia igitur, ut dictum est, ex parte carnis est illa foeditas, quae facit eam rebellem, ex parte animae non est potentia regens et continens propter naturalem colligantiam et mutuam transmutationem, necesse est, animam a carne superari, et inde efficitur languida, concupiscens, lasciva et dissoluta, quae necessario ponunt in ea iustitiae originalis carentiam. — Perspicuum est igitur, quod ex foeditate et coniunctione carnis, cui anima coniungitur, inficitur et maculatur atque peccatrix efficitur. Et quia ista foeditas a primo parente traducitur, hinc est, quod ex carne et per carnem sive mediante carne peccatum originale transfunditur et contrahitur.

Concurrit nihilominus ad istius declarationem multiplex *exemplum*. Supposito enim, quod propter mutuam colligantiam animae ad corpus communicant sibi suas passiones, quia receptum est in recipiente per modum recipientis, non per modum recepti, ut dicit philosophus [1] et Boethius [2], illa corruptio aliter est in corpore sive in carne atque aliter in anima, sicut color aliter est in superficie atque aliter recipitur in sensu. Sicut igitur videmus, quod caro de se non dolet, nec est in ea passio doloris ante adventum animae, quamvis sit ibi incisio; statim autem anima unita, aggravatur in ea dolor, non incisio, quamvis ex carnis incisione, ita quod incisio carnis necessario facit animam dolentem: sic carnis foeditas sive infectio et quaedam quasi resolutio facit animam lascivam et concupiscentem.

---

[1] Auctor libri *De caus.*, propos. 10. 20 sqq.

[2] V *De consol.*, prosa 4.

*Rursus*, sicut videmus, quod ex mala dispositione et ineptitudine corporis fit anima furiosa et efficitur obliviosa, et si corpus formaretur sibi in ea dispositione, quam habet phreneticus vel furiosus, quia non esset aptum ad rationis usum, quamvis non esset in corpore oblivio vel furia, sed quaedam dispositio mala, tamen anima statim tali corpori unita efficeretur amens et furiosa; sic possumus intelligere in proposito, quod in carne seminaliter propagata, quamvis non sit concupiscentia, est tamen quaedam necessitas ad hoc, ut in anima coniuncta efficiatur concupiscentia et fiat anima concupiscens.

*Praeterea* ponamus, quod aliquod corpus formaretur ineptum et inhabile ad motum et regimen animae, puta in ea complexione, in qua est membrum paralyticum, quamvis non sit in membro morbus paralysis, tamen statim, quando virtus motiva illi membro uniretur, ille morbus actualiter esset ibi et esset ibi virtutis dissolutio et tremulatio membri, sic in corpore ante adventum animae, non est actualis morbus concupiscentiae, sed, dum anima unitur illi corpori, quod propter defectum non potest regere, efficitur tremulosa et lasciva, ita quod est ibi concupiscentia non in actu, sed in necessitate; nam, ut dicit Augustinus *De verbis Apostoli* [1], « parvulum concupiscibilem, sed adultum facit concupiscentem ».

Sic igitur aliqualiter apparet, quomodo ex coniunctione cum carne infecta anima inficitur macula originalis peccati; quae enim infectio, licet in carne non sit culpa, tamen est dispositio necessaria ad culpam, dum ex ea efficitur anima concupiscens vel contrahit necessitatem concupiscendi, ac per hoc carens naturali rectitudine, quae duo integrant originale peccatum, scilicet concupiscentia cum debito non concupiscendi et carentia originalis iustitiae cum debito habendi. — Sed quoniam multa argumenta fiunt de actione corporis in animam, propter quam videtur ista infectio prohiberi, propterea ad eorum evidentiam praenotandum est, quod quatuor modis dicitur aliquid agere in aliud: primo modo per *imperium*, quomodo agunt

[1] Ita secundum Petr. Lombardum, II *Sent.* d. 30 n. 8 (9); sed haec verba potius secundum sensum sumpta esse videntur ex August., *Serm.* 151 *De verbis Apostoli* (alias 45 de Tempore; P. L. 38, 814 sqq.); ibi etenim c. 5 n. 5 etiam alia verba a Lombardo allata inveniuntur. Cfr. August., I *De peccat. remiss.* etc., c. 39 n. 70 (P. L. 44, 150).

spiritualia in spiritualia et movent ea; secundo, per *influentiam*, quomodo agunt spiritualia in corporalia et superiora in inferiora; tertio per *praedominantiam*, sicut agunt contraria in contraria; quarto, per *colligantiam* et mutuam communicantiam, sicut agunt in se invicem principia componentia, ut materia et forma, corpus et anima, communicando sibi suas proprietates, conditiones et passiones et se invicem quodam modo immutando. His visis, facilis est responsio ad obiecta.

Ad 1 in contrarium dicendum, quod illa auctoritas Augustini et aliae similes auctoritates intelliguntur de agentibus proprie per *influentiam* aut per praedominantiam, non per naturalem colligantiam, quae magis est quaedam immutatio quam actio, ut latius in superioribus visum est.

Ad 2 patet responsio, quoniam illud similiter verum est de agentibus per *praedominantiam*, cuiusmodi sunt contraria, quorum formae succedunt sibi in eadem materia sicut formae elementares, non autem est verum de agentibus sive per imperium sive per influentiam sive per colligantiam.

Ad 3 potest multipliciter responderi: primo, quod *non est simile* de motu et aliis proprietatibus, quoniam motus sequitur praedominium quantitatis, aliae proprietates praedominium virtutis; et quia in corporibus mixtis, ut in pluribus, gravia secundum quantitatem praedominantur, ideo sequuntur in motu gravia elementa, et propterea nihil ad propositum. — Secundo, quod verum est in *effectibus*, sed non in defectibus; immunditia autem et infectio defectum dicit, et ideo compositum sequitur naturam deficientis; exemplum de manu vel membro disposito ad paralysim. — Tertio, quoniam, etsi anima sit praedominans quantum ad *naturalem nobilitatem*, tamen caro praedominatur quantum ad vitiositatem, quoniam natura animae non est integra, et ideo compositum magis sequitur vitiositatem carnis quam nobilitatem animae.

Ad 4 dicendum, quod universaliter verum est de omni forma, quae cum materia facit vere unum, quod sequitur conditiones et dispositiones materiae propter mutuam inclinationem et colligantiam utriusque, quoniam, ut dicit philosophus [1] et Boethius [2],

---

[1] Scil. auctor l. *De causis*, § 9 et 19 (ed. Bardenhewer).

[2] Lib. V *De consol. phil.*, prosa 4 (P. L. 63, 848).

« receptum est in recipiente per modum recipientis »; quamvis autem anima sit forma independens quantum ad essentiam, quoniam a corpore separatur, tamen dependet quantum ad affectiones, passiones et actiones, ut in principali solutione plenius est et diffusius explicatum.

Ad 5 dicendum, quod utique anima secundum Philosophum se habet ad corpus in ratione causae efficientis, moventis tamen, quia anima est corporis motor, nec corpus movet animam velut efficiendo aliquid in eam per influentiam, sed potius anima movetur, hoc est immutatur, per naturalem colligantiam. — *Rursus*, quoniam corpus est instrumentum animae et organum naturale, propter ineptitudinem autem et indispositionem vel defectum instrumenti vel organi et maxime naturalis, agens vel movens afficitur, ideo anima propter ineptitudinem corporis immutatur; nec est solum motor, quia tunc posset usquequaque habere veritatem, sed est forma et perfectio naturalis; propter quod, etsi corpus perficiat in esse tali, tamen et ipsa dispositiones et affectiones sive passiones corporis imitatur. — *Praeterea* perficit corpus in eo, ad quod ordinatur per naturam; unde vivificat, sensificat, et huiusmodi; tamen tibiam tortuosam non rectificat, leprae immunditiam non expiat, quia non ordinatur ad hoc, sed potius ex his afficitur propter naturalem inclinationem et colligantiam, ut praedictum est. — Habet se nihilominus in ratione finis, et verum est, quod materia disponitur secundum exigentiam finis quantum ad dispositiones *generales*, non tamen quantum ad dispositiones speciales; quantum ad dispositiones, inquam, generales, quia serra dentata est eo, quod ordinatur ad scindendum, tamen si sit male dentata, male scindet; similiter corpus disponitur generali quadam et necessaria dispositione ad animae susceptionem, quia complexionatum et organizatum; tamen non oportet, quod sit mundum, quoniam sine hac dispositione anima corpori unitur; et ideo, si sit immundum et infirmum, necessario ex ea immunditia vel infectione anima immutatur.

Ad 6 dicendum, quod animae et corporis est mutua colligantia, sicut formae et materiae, et absque dubio magis dependet corpus ab anima quam anima a corpore, nec tamen ita mundatur caro propter animae munditiam, sicut inficitur anima et maculatur propter corporis foeditatem triplici ratione: *prima*

est, quoniam infectio dicit defectum, munditia dicit habitum vel profectum; secundum autem Augustinum ad Macedonium [1], facilius est deficere quam proficere: ideo citius et facilius potest anima infici a corporis infectione quam corpus mundari ab animae munditia. — *Secunda* est, quoniam caro habet illam immunditiam in actu et actu animae praeexsistit; sed anima non praeexsistit carni nec illam munditiam in actu (habet): et propterea propter sui munditiam non potest immunditiam corporis expiare, sed ex illa potius maculatur. — *Tertia* est, quoniam immunditia illa excedit facultatem et virtutem animae naturalem, quoniam a Deo peccati merito est inflicta; et ideo eam non potest expiare. Et quoniam, ut praedictum est, exsistente ex parte carnis infectione illa vel immunditia in actu, ex parte animae impotentia, et concurrente ex parte utriusque naturali colligantia, necessario anima illa inficitur foeditate et illa macula efficitur maculosa. — *Praeterea*, illa immunditia corporis et munditia animae non sunt eiusdem generis; caro enim est immunda immunditia quadam poenali, quae tamen ordinatur ad culpam; munditia animae, qua actu munda est, est munditia naturalis; puritatem enim vel munditiam moralem nunquam habuit; ideo simul stant nec invicem se expellunt, sed potius stante naturali munditia, anima peccati immunditia maculatur.

Ad 7 dicendum, quod, quamvis anima spiritualior et purior sit quam radius per naturam, tamen non est simile, quoniam anima corpori unitur essentialiter tanquam forma, cum qua efficit vere unum; unde est communicantia mutua propriarum passionum; sed radius non unitur sive coniungitur essentialiter rebus sordidis vel immundis, et ideo non sic inquinatur contactu rerum sordidarum, sicut anima carnis infectae et immundae consortio maculatur.

Ad 8 dicendum, quod Philosophus non vult dicere, quod intellectus, id est substantia intellectiva, non sit actus et perfectio corporis, ad quod habet naturalem inclinationem, sed vult dicere, quod intellectus non dependet ab organo corporali, sed determinat sibi aliquod organum, quo utatur ad agendum; et

---

[1] Cfr. potius Aristot., VII *Topic.*, c. 3 (4) et II *Ethic.*, c. 6 et 9. Auctor alludere videtur ad August., *Epist.* 153 (al. 54) c. 1 n. 3 (P. L. 33, 651): « Facile enim est atque proclive malos odisse, quia mali sunt; rarum autem et pium eosdem ipsos diligere, quia homines sunt ».

ideo nihil prohibet, quin possit ex corpore infecto contrahere foeditatem. — Vel potest dici, quod de intellectu duobus modis est loqui, scilicet *secundum substantiam suam* et in se considerato, prout est hoc aliquid, et substantia quaedam composita ex suis principiis et a corpore separabilis; et sic dicit Aristoteles [1], dicit et Anaxagoras intellectum impossibilem et immixtum. — Alio modo contingit loqui de intellectu, prout est actus et *perfectio corporis* ad illud habens naturalem inclinationem; et sic corpori permiscetur et ex eius infectione et corruptione, ut dictum est, potest infici et culpabiliter maculari.

Ad 9 dicendum, quod anima quodam modo est movens et agens physicum, quodam modo non; in quantum enim est hoc aliquid in se subsistens atque a corpore independens, non est agens physicum; in quantum autem est corporis forma, actus sive perfectio, agens physicum potest dici; et sic movet corpus et a corpore immutatur et quodam modo patitur propter naturalem colligantiam utriusque. — *Tu obiicis:* non agit per contactum, quia contactus non est nisi quantitatum; dico, quod contactus duplex est, unus per superficierum applicationem, et sic non agit per contactum, quia, ut dicit, tantum quantitatum est huiusmodi contactus; alius est per naturalem unionem, et sic agit per contactum, ex eo, quod corpori vere unitur et naturaliter colligatur.

Ad 10 dicendum, quod in embryone est infectio actu, quae tamen non est culpa formaliter nec actu nec potentia, sed est culpa *causaliter*, quia dispositio quaedam necessitatis ad culpam; et ideo statim in anima unita ex ea fit culpa actualiter, nec per aliud oportet reduci in actum; sicut in sole est quaedam causalitas ad calorem, quae tamen non est calor nec actu nec potentia formaliter in eo, et ideo statim, adhibito calefactibili, fit in eo calor actualiter. Et dato tamen, quod esset culpa in potentia, adhuc argumentum non valet, quoniam illa propositio: « Omne, quod est in potentia, reducitur in actum per aliquod ens actu », intelligenda (est) in effectibus vel actibus positivis, non in defectibus vel actibus privativis, quoniam unaquaeque res per semetipsam potest deficere, nec defectus habet

---

[1] Aristot., I *Metaph.*, c. 12 text. 18 (c. 8), ubi Philosophus loquitur de Anaxagora.

causam efficientem, sed deficientem[1]; et ideo non est necessaria alia causa defectum illum ad actum reducens.

Ad 11 dicendum, quod sicut Callias non aedificat per se, sed in quantum aedificator aedificat per se, et corpus non disgregat per se, sed tamen in quantum album vel corpus album per se disgregat; ita caro vel substantia carnis per se non inficit animam, sed in quantum infecta, vel caro infecta per se animam inficit. Et quoniam, licet illa infectio primo acciderit animae, tamen per corruptam propaginem facta est quodam modo naturalis et quasi per se inest; ideo unio cum tali carne quodam modo est naturalis, et corruptio sive infectio contracta est naturalis sive originalis.

Ad 12 dicendum, quod anima inficitur a carne non propter substantiam ipsam, sed propter foeditatem annexam, nec propter unionem per se, sed propter annexam infectionem. — *Verumtamen quod obiicit:* si non est causa unionis, cessante unione, cessat infectio, quia cessante causa, cessat effectus, dico, quod verum est in causis inducentibus et conservantibus et quae sunt causae in fieri et in esse, sicut sol vel radius est causa illuminationis aeris, et ideo eo praesente, illuminatur; absente, obtenebratur. Non est verum in causis inducentibus et non conservantibus et quae sunt in fieri, non tamen in esse, sicut architectus est causa domus, et tamen eo absente, domus manet. Ulterius verum est in causis effectivis, non defectivis. Caro autem animae sibi unitae est causa infectionis inducens, non conservans, non effectiva proprie, sed defectiva; ideo cessante unione, adhuc manet infectio, nec est causa propter virtutem aliquam proprie, sed magis propter defectum. — *Quod tamen obiicit:* nihil agit ultra suam speciem, potest dici, quod ista infectio non est propter actionem proprie, sed per mutuam immutationem. — *Alias* potest dici, quod illud verum est de agentibus univocis, non aequivocis, quoniam sol generat hominem; caro autem non est agens proprie univocum. Similiter verum est in agentibus principalibus, non instrumentalibus, nam dolabrum inducit formam secundam; caro autem est agens instrumentale in ista infectione, quia voluntas primi parentis fuit causa principalis transgrediens divinum praeceptum, sed mediante carne inficit animas posterorum.

---

[1] August., XII *De civ. Dei*, c. 7 (P. L. 41, 355).

Ad 13 dicendum, quod infectio praecedit in carne, non illa, quae efficitur in anima, sed causa illius, eo modo, quo dictum est, et praecedit non ut caro animata in actu, sed ut caro animata in potentia et ut caro in actu cum libidine propagata. — *Tu obiicis:* in eo, quod est in potentia, nullum est accidens; dico, quod non est illud, quod est in potentia nec ut in potentia, sed ut aliquo modo in actu. — *Tu obiicis:* ex duobus entibus in actu non fit vere unum; dico, quod verum est exsistentibus in actu completo simpliciter; caro autem, etsi sit actu caro, tamen est in potentia animata, viva, et similia, ordinata naturaliter et inclinata ad perfectionem talem; et ideo facit cum anima vere unum.

Ad 14 potest dici, quod ista infectio non est proprie passio ex parte animae, sicut nec actio ex parte carnis, et tunc posset interimi maior propositio, quoniam non omne, quod inficitur, patitur; vel, si illam concedamus, dico, quod duplex est passio: per *abiectionem* et corruptionem substantiae, alia est per *immutationem.* Quamvis autem anima non sit passibilis passione abiiciente vel corrumpente substantiam, est tamen passibilis passione immutante et afficiente; talis passio est infectio.

Ad 15 dicendum, quod ista infectio in anima dicit defectum veri et boni, quia dicit secundum Augustinum [1] « ignorantiam rerum agendarum et concupiscentiam noxiorum » in adultis; in parvulis dicit necessitatem istorum. — *Quod obiicit:* « intellectus semper est rectus et semper est verorum », respondetur, quod intellectus, quantum est de se, semper est rectus; *vel* dico, quod duplex est actus intellectus, scilicet *apprehensio* simplicium terminorum, et iste semper verorum est et semper est rectus, nec intellectus apprehensionis errat; alius actus intellectus est *compositio,* ut, quando dicit de hoc, et circa istum actum contingit errare, quoniam falsum est in compositione, et iste intellectus compositivus errat; *vel,* quod dicit Philosophus et Augustinus, quod intellectus semper est verorum, ita quod « aut intelligit, et est verum, aut si non est verum, non intelligit », non est intelligendum, quod intellectus non erret et quod non decipiatur, sed falsitas sive deceptio aut error non est intellectio; dicamus ita: sed defectio

---

[1] *Enchir.*, c. 24 n. 8 (P. L. 40, 244).

non est intellectus, sed defectus; et quia potest deficere et potest obnubilari, ideo potest errare et decipi et ignorare, alias in argumento est figura dictionis, quoniam infectio ista respicit substantiam vel naturam, veritas autem, de qua loquitur, respicit actum; et ideo argumentum non valet.

Ad 16 dicendum, quod anima se habet ad corpus sicut sessor ad equum, quia est corporis motor, et ultra, quia est corporis forma, ita quod inter ipsa est naturalis inclinatio et colligantia, et ideo quaedam potest esse immutatio et propriarum passionum communicantia. — *Tu dicis:* non deficit sessor propter equum, sed e converso, et error equi imputatur sessori; dico, quod equus interdum deficit propter defectum sessoris, utpote quia nec scit nec potest equum regere, et sessor propter defectum equi, quando equus est debilis et cadit, necessario cadit et sessor; vel quando est lascivus nimis, indomitus et effrenus, ita quod non potest regi, et tunc non imputatur sessori; sic est in proposito. In peccato enim actuali error vel defectus causatur ex voluntate, sed in peccato originali ex carne, quae infecta et vitiosa, recalcitrans contra spiritum, spiritus non potest eam regere vel continere; ideo necessario efficitur concupiscens.

Ad 17 dicendum, quod caro non agit in animam proprie influendo, sed, ut dictum est, propter naturalem colligantiam immutando et communicando.

Ad 18 dicendum, quod, si peccans accipiatur principaliter, verum est de culpa actuali, non de originali; si autem nominaliter, sic verum est non solum de actuali, sed originali: ergo culpa maculat peccantem vel propter peccatum, quod facit, vel propter peccatum, quod contrahit, secundum quem modum omnes nascimur peccatores.

Ad 19 dicendum, quod anima inficitur a culpa, quae est et in carne et in anima; in carne causaliter, in anima formaliter. Quia enim, ut dictum est, est quaedam dispositio necessitatis ad culpam, statim, anima unita carni, est culpa in actu in ipsa anima, qua culpabiliter maculatur.

Ad 20 dicendum, quod infusio animae duplicem habet comparationem et respectum, scilicet ad Deum, a quo, et ad carnem, in qua est. Infusio autem non est causa maculationis per comparationem ad Deum, a quo est, et ideo Deus non est causa infectionis vel maculationis, sed per comparationem ad carnem

infectam, in qua est; et illa infectio vel caro infecta est causa infectionis animae; unde infusio per se non est causa infectionis, sed infusio in carnem infectam.

Ad 21 dicendum, quod ex neutra parte est simile, quoniam gratificatio a Deo est voluntaria, sed infectio animae est naturalis. Similiter, etsi Deus sit intimissimus ipsi animae in ratione conservantis, non tamen in ratione informantis vel informabilis, ac per hoc nec in ratione gratificantis. Anima autem, quia unitur corpori naturaliter, quae naturaliter est infecta, ex illa infectione propter naturalem unionem contrahit infectionem.

Ad 22 dicendum, quod illa definitio data est de peccato actuali, non originali; aut si conversio aut aversio dicant conversum esse vel necessitatem convertendi et aversum esse, sic potest competere peccato etiam originali, quoniam in adultis est actualis concupiscentia, in parvulis concupiscendi necessitas vel concupiscibilitas, quae respondet conversioni, et carentia debitae iustitiae, quae respondet aversioni, et quae facit vel patitur, dicit aversum esse.

Ad 23 dicendum, quod illa infectio non est per alicuius prius habiti subtractionem nec per alicuius habitus positionem, quem caro in animam imprimat, nec tantum per obstaculi impedientis vel prohibentis appositionem, sicut dicebat prima opinio, ut, quia per semen descendens de Adam ad eius pertinet genus, iustitia originali privatur et indignus efficitur, sed per carnis rebellionem, quam anima sua virtute continere non potest, et per mutuam colligationem et proprietatum communicationem anima patitur sui dissolutionem.

Ad 24 dicendum, quod nihil obstat, beatum Iob peccatum originale contraxisse propter animae et carnis infectae naturalem unionem, et virtutem miserationis habuisse per divinam infusionem, sicut sanctificati in utero; sed, quia non legimus eum sanctificatum, ista miseratio non dicit virtutem aliquam gratuitam, sed gratis datam; vel potius ista miseratio non dicit proprietatem virtutis, sed quandam naturalem pietatem, quae est dispositio ad virtutem, et stat cum peccato, non tantum originali, sed etiam actuali. Quamvis enim a natura non habeamus virtutes ipsas, habemus tamen dispositiones ad virtutes et quasdam aptitudines, quas [1] virtutum semina possumus appellare.

---

[1] Cod. *quarum*.

## QUAESTIO IV.

**Quarto quaeritur, utrum primum peccatum hominis potuerit esse veniale, an necessario fuerit mortale, hoc est quaerere, utrum homo primo potuerit venialiter peccare [1].**

*Quod sic, ostenditur:*

1. Quod potest in maius potest in minus [2]; sed peccatum mortale maius est quam peccatum veniale: ergo quod potest in mortale potest in veniale: ergo, si potuit peccare primus homo mortaliter, potuit et venialiter.

2. Item, quia dicebatur ad quaestionem, quod non potuit venialiter propter rectitudinem et ordinem status illius; opponebatur contra hoc, quoniam, quanto status altior et perfectior infra statum beatitudinis, minus admittit peccatum mortale, admittit tamen veniale; si igitur, ut dicitur, ille status fuit perfectissimus et rectissimus, minus admittere potuit peccatum mortale, et potuit veniale. *Probatio minoris* est: quoniam apostoli in statu gratiae confirmatae, hoc est post adventum Spiritus sancti in die Pentecostes, fuerunt in statu perfectissimo, ordinatissimo et Deo propinquissimo, ita quod nullo modo potuerunt peccare mortaliter, potuerunt tamen, immo peccaverunt venialiter, ut dicit Augustinus I sermone *De symbolo* [3]: ergo etc.

3. Et confirmatur hoc argumentum sic, quoniam peccatum magis repugnat gratiae quam naturae et perfectioni gratiae quam perfectioni naturae; si igitur perfectioni gratiae non obsistit, quin possit in illo statu venialiter peccari, multo minus perfectioni [4] naturae.

4. Item, quia respondebatur ad argumentum: quod potest in maius potest in minus, veritatem habet in potentiis ordinatis ad maius et minus; ubi autem potentia sic ordinatur ad maius, quod non ordinatur ad minus, non habet veritatem. Nam homo potest generare hominem, sed non potest generare asinum,

---

[1] Cfr. pro hac quaest. Bonav., II sent. d. 21 a. 3 q. 1.

[2] Cfr. regula iuris 35 in VI: « Plus semper in se continet quod est minus ».

[3] Potius *Sermo* 135 c. 7 n. 8 (alias 43 ex homil. 50: P. L. 38, 750) et IV *Contra duas ep. Pelag.* c. 10 n. 28 (P. L. 44, 631).

[4] Cod. *perfectio*.

quamvis maius sit hominem generare quam asinum. Homo autem in primo statu propter illius status perfectionem poterat deordinari, ut peccaret mortaliter; sed nullo modo, ut peccaret venialiter. — *Contra hoc obiiciebatur:* quoniam peccatum contingit in voluntate, voluntas non est magis libera pro statu isto quam pro statu illo; si igitur voluntas ex eo, quod libera, potest in terminum et potest stare vel sistere citra terminum, qua ratione potest modo se praecipitare in peccatum mortale per inordinatum amorem supra Deum et citra mortale sistere in veniali per inordinatum amorem sub Deo, potuit multo fortius et pro illo statu: ergo etc.

5. Item, quanto voluntas minus defectiva, minus inclinatur ad defectum, et quanto magis defectiva, magis inclinatur ad defectum; quanto autem minus inclinatur ad defectum, potest in minorem defectum vel potest minus deficere; et quanto magis inclinatur ad defectum, potest in maiorem defectum et potest magis deficere; sed voluntas pro statu primo minus defectiva est, minus ad defectum inclinatur; peccatum veniale minor defectus est quam mortale: ergo minus potest in mortale, magis in veniale; et e converso pro statu isto magis potest in mortale, minus in veniale.

6. Item, non contingit transire ab extremo in extremum nisi per medium; huiusmodi autem est ordo in peccato: primo praecedit primus motus sensualitatis, in quo potest nullum esse peccatum; deinde sequitur delectatio in cogitatione; tertio sequitur consensus; in consensu autem peccatum consummatur, et solus consensus facit mortale; sed certum est, quod in cogitatione peccatum est, et non mortale ante consensum: ergo veniale: ergo, si non potest deveniri in consensum nisi per mediam cogitationem: ergo non potuit peccare mortaliter, nisi primo peccaret venialiter.

7. Item, quia dicebat, quod iste ordo et isti gradus sunt tantum in statu naturae corruptae, non tamen sunt possibiles in statu naturae institutae, obiicitur contra hoc: quoniam idem est ordo in apprehensione et in appetitu; in apprehendendo idem fuit ordo in statu primo, qui est in statu isto: ergo et in appetitu; sed in apprehendendo primo praecedit apprehensio sensus particularis, deinde communis et imaginationis, tertio rationis: ergo similiter primo praecedit appetitus sensualis sen-

sus exterioris, deinde sensualitatis interioris et tertio voluntatis rationalis: ergo primo praecedit deordinatio in appetitu sensuali quam in rationali; sed solum in appetitu rationali, in quo consistit consensus, est peccatum mortale: ergo in deordinatione appetitus sensualis est peccatum veniale: ergo necessario primo peccavit venialiter quam mortaliter.

8. Item, Augustinus XIII *De civitate* cap. 13 [1]: « Posteaquam praecepti facta transgressio est, mox, gratia deserente divina, de suorum corporum nuditate confusi sunt »; sed transgressionem praecepti per esum ligni prohibiti et confusionem nuditatis praecessit peccatum in appetitu divinitatis, et illud non fuit mortale, sed veniale: ergo primo peccaverunt venialiter quam mortaliter. *Probatio minoris* est: quoniam ideo de ligno prohibito gustaverunt, ut essent *sicut dii, scientes bonum et malum* [2]. Quod autem illud non fuerit mortale, sed veniale, patet, quia mortale nullo modo stat cum gratia; sed non fuerunt spoliati usque ad transgressionem praecepti per esum ligni, nec perceperunt se nudos: ergo primo venialiter peccaverunt.

9. Item, idem *Super genesis* cap. 4 [3]: « Non est arbitrandum, quod esset hominem deiecturus ille tentator, nisi praecessisset in anima hominis quaedam elatio comprimenda »; sed ante deiectionem in consensum per tentationem diaboli elatio non fuit peccatum mortale, quia post consensum comprimi non potuisset: ergo fuit peccatum veniale: ergo prius peccavit venialiter quam mortaliter.

10. Item, in eodem libro in fine [4] dicit idem Augustinus, quod « virum propter aliquam mentis elationem sollicitavit aliqua experiendi cupiditas, quae Deum latere non potuit, cum mulierem videret, accepta illa esca, non esse mortuam »; sed illa mentis elatio et experiendi cupiditas non videtur potuisse (esse) peccatum mortale; et constat, quod fuit peccatum: ergo veniale.

11. Item, idem *De civitate* XIV cap. 11 [5], tractans illud I ad Tim. c. 2 [6]: *Vir non est seductus, sed mulier* etc., dicit, « quod non est seductus sicut mulier; mulier enim putavit ve-

---

[1] P. L. 41, 386. [2] Gen. 3, 5.

[3] Scil. XI *Super gen. ad litt.*, c. 5 n. 7 (P. L. 34, 432).

[4] C. 42 n. 60 (P. L. 34, 454).

[5] N. 2 (P. L. 41, 419 sq.). [6] V. 14.

rum quod diabolus suadebat; sed Adam inexpertus divinae severitatis in eo falli potuit, ut veniale esset [1] commissum »; sed non crederet illud veniale, nisi venialiter peccare potuisset: ergo potuit peccare venialiter.

12. Item, ex hac eadem auctoritate arguitur sic: dicit enim Augustinus, quod « in hoc falli potuit et decipi, quod putavit veniale », quoniam illi statui non minus repugnat error vel deceptio intellectus sive rationis quam deordinatio voluntatis; si igitur, manente statu, potuit decipi et falli: ergo manente statu, potuit voluntas deordinari; sed non peccato mortali, quia omnino statui illi repugnat: ergo peccato veniali.

13. Item, Eccle. 7 [2] dicitur: *Deus crearit hominem rectum;* sed illud, quod rectum est, si incurvatur, prius incurvatur modica curvitate, et postmodum maiori, quousque venit ad maximam. Nec est devenire ad maximam nisi mediante minori et maiori; sed peccatum veniale et mortale se habent sicut curvitas minor et maior: ergo a rectitudine naturae impossibile est venire ad obliquitatem et curvitatem peccati mortalis, nisi prius praecedat curvitas peccati venialis.

14. Item, Gen. 2 [3] dicitur: *Quacumque die comederis, morte morieris;* mors igitur sequebatur solum ad esum; sed mors non sequebatur nisi ad peccatum mortale: ergo solus esus fuit peccatum mortale; sed certum est, quod ante esum peccavit: ergo venialiter: ergo primo peccavit venialiter quam mortaliter.

15. Item, quod inest alicui per accidens sive quod est sibi accidentale, faciliter advenit et recedit; sed peccatum primo homini infuit per accidens et accidentaliter: ergo faciliter potuit advenire et recedere; sed illud dicitur veniale: ergo peccavit venialiter. Quod autem *per accidens* peccaverit et accidentaliter, probatur per hoc: quoniam haec differentia (est) inter peccatum angeli et peccatum hominis, quod angelus per se peccavit, homo autem per alium: ergo etc.

16. Item, Augustinus *Enchiridion* cap. 11 [4] comparat morbos et vulnera corporum peccatis animarum, quoniam pec-

---

[1] Migne *crederet esse.*

[2] V. 30: *Hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum.*

[3] V. 17.

[4] N. 3 (P. L. 40, 236).

cata sunt quaedam vulnera sive quidam animarum morbi; morbus autem secundum medicos est mala valetudo inferens corpori humano laesionem ex qualibet causa facili et minima; sed corpus prius laeditur facili et modico morbo quam magno et difficili: ergo similiter anima citius laeditur modico et facili peccato quam magno; sed modicum et facile est peccatum veniale, magnum et difficile est peccatum mortale: ergo primo peccat anima venialiter quam mortaliter.

17. Item, potuit prorumpere in verbum otiosum vel in risum dissolutum; sed ista de genere sunt venialia: ergo potuit venialiter peccare.

18. Item, quia dicebatur, quod ista essent illi mortalia; obiicitur contra hoc, quoniam in utroque statu sunt actus vitiosi et virtuosi; sicut ergo se habent virtuosi ad virtuosos, ita vitiosi ad vitiosos; sed virtuosi in statu illo non tantum excedunt virtuosos in statu isto, quod ponant in aliud genus: ergo nec vitiosi vitiosos: si igitur isti actus sunt nobis venialia peccata: ergo et in statu illo.

19. Item, status excellentiae non mutat genus peccati, licet faciat gradum in eodem genere, nisi forte ratione voti vel praecepti; sed venialia, quae sunt venialia ex genere, non fuerunt ei in voto nec in praecepto, quia sub praecepto non cadunt, et eadem sunt praecepta in utroque statu: ergo quod est nobis veniale ex genere suo, et illi fuisset veniale: ergo potuit venialiter peccare.

20. Item, « opposita nata sunt fieri circa idem [1] »; peccatum mortale et non mortale sunt opposita: ergo nata sunt fieri circa idem: ergo, si Adam potuit peccare mortaliter, potuit et peccare venialiter.

21. Item, prius potuit non peccare secundum te, postea autem potuit: ergo per aliquid advenit sibi ista potentia, nec est dare nisi lapsum, ut videtur; sed per lapsum non potuit sibi ista potentia advenire: igitur, sicut postea potuit peccare venialiter, ita et ante. *Probatio minoris* est, quoniam lapsus dicit defectum, potentia dicit habitum sive positionem; defectus autem non est causa habitus nec privatio positionis: ergo etc. *Praeterea*, « omnis potentia est de genere bonorum », secun-

---

[1] Aristot., *De praedicam.*, c. de oppositis, circa finem.

dum Philosophum [1], etiam potentia peccandi, quia « Deus (et) studiosus potest prava agere », in VI *Topicorum* [2]; casus autem vel lapsus malum est; malum non potest esse causa boni: ergo etc.

22. Item, in quocumque invenitur species totius generis, invenitur principium omnium specierum; sed voluntas primi hominis (est principium) totius generis peccati, quia omne peccatum humanum inde exortum est; sed species peccati sunt veniale et mortale: ergo fuit in eo principium peccati, non tamen mortalis, sed venialis: ergo potuit venialiter peccare.

CONTRA:

1. Omne peccatum, quod tollit innocentiam et immortalitatem, est peccatum mortale; sed per omne peccatum amittebatur innocentia et immortalitas: ergo omne peccatum erat in primo statu mortale: ergo nullo modo prius potuit peccare venialiter.

2. Item, nullo modo ab illo statu contingit cadere nisi per mortale peccatum; sed per quodcumque cadebat ab illo statu erat mortale [3]: ergo quodcumque peccatum erat illi mortale: ergo etc.

3. Item, peccata venialia causantur ex corruptione naturae propter pronitatem ad malum et difficultatem ad bonum; sed in Adam sive in primo homine vel quocumque in statu illo nulla erat pronitas ad malum vel difficultas ad bonum, nulla fuit vel potuit esse corruptio: ergo nullo modo potuit venialiter peccare.

4. Item, inter omnia vitia sive peccata secundum sanctos [4] gravissimum est peccatum ingratitudinis; sed peccatum primi hominis non potuit esse nisi peccatum ingratitudinis, cum Deus tot bona sibi contulisset corporalia et spiritualia et posuisset ipsum in tam sublimi statu: ergo non potuit peccare nisi peccato gravissimo; sed peccatum veniale est levissimum: ergo nullo modo potuit peccare venialiter.

---

[1] IV *Topic.*, c. 5: « Omnes potestates eorum sunt, quae sunt eligenda ».

[2] Potius l. IV c. 5: « Potest enim et deus et studiosus prava agere ».

[3] Verba *erat mortale* delenda esse videntur.

[4] Cfr. e. g. August., *Serm.* 283, c. 4 n. 3 (P. L. 38, 1287); *De spiritu et litt.*, c. 11 n. 18 (P. L. 44, 211); *Soliloq. anim. ad Deum*, c. 18 (int. op. August.; P. L. 40, 879); Bernard., *Serm.* 2 pro Domin. 5 p. Pent. n. 1 (P. L. 183, 339) et *Serm.* 51 in Cant. n. 6 (P. L. 183, 1027).

5. Item, secundum Philosophum [1], « primum in uno genere est maximum et causa omnium aliorum »; sed peccatum primum hominis necessario est primum in genere peccati humani et causa omnium aliorum: ergo et maximum; sed peccatum veniale est minimum et levissimum: ergo peccatum primum hominis nullo modo potuit esse veniale.

RESPONDEO:

*Antiqua* fuit *opinio*, quod primus homo primo potuit venialiter peccare, et peccatum veniale esse potuit non illo genere peccati, quod dicitur a veniendo, quod quidem causatur ex corruptione naturae et praevenit iudicium rationis, sicut sunt primi motus, quibus adveniente consensu, fit peccatum mortale; sed illo genere peccati venialis, quod quidem est veniale de natura sua et de genere actus, ut est verbum otiosum, risus dissolutus et his similia, quae sequuntur rationis iudicium, et quantumcumque adveniat deliberatus consensus semper manet veniale. Sed quantumcumque positio videatur probabilis, tamen, quia modo nullum habet defensorem et minus sana iudicatur, ideo non esset tutum eam tenere.

Verumtamen dicunt *aliqui moderni doctores*, quod utique primum peccatum veniale esse non potuit; quod non est sic intelligendum, quod omne peccatum esset sibi mortale propter excellentiam status, quoniam status personae non est circumstantia ita aggravans peccatum, quod ponat in alio genere, nisi ratione praecepti vel voti, quorum nullum, ut dicunt, ponimus in statu primo; sed intelligendum est, quod nullo modo potuit praecedere deordinatio aliqua per peccatum veniale, quod de se et natura sua esset veniale, nisi praecederet deordinatio aliqua per peccatum mortale, quod de se et de natura sua esset peccatum mortale. Unde necessario peccatum veniale secutum est ex peccato mortali, et necessario peccatum mortale praecessit peccatum veniale, ita tamen, quod, si per impossibile Adam prorupisset in aliquod verbum otiosum vel exisset in risum dissolutum, non peccasset mortaliter, sed venialiter.

*Communior* tamen et sanior *modus dicendi* est, quod non tantum Adam seu homo in primo statu non potuit primo pec-

---

[1] II *Metaph.*, text. 4 (I brevior c. 1) et l. X text. 2 sqq. (IX c. 1).

care venialiter, quia peccatum veniale sequitur necessario ad mortale, et haec deordinatio causatur ex illa, sed etiam, quia omne peccatum quantumcumque et de natura sua sit veniale, ei esset mortale, puta, ut si prorumperet in verbum otiosum et exiret in risum dissolutum, mortaliter peccaret.

Ad cuius confirmationem et declarationem quadruplex est ad praesens ratio.

*Prima* est propter *obligationem praecepti*, quoniam pro statu illo omne peccatum cadebat sub praecepto, et omne peccatum erat sibi prohibitum, quod sic patet: quia omne peccatum sive mortale sive etiam veniale repugnat innocentiae et originali iustitiae; nam per omne peccatum innocentia aufertur; sed innocentiam tenebatur ex praecepto custodire, tenere et conservare, et sub praecepto fuit sibi tradita conservanda: ergo omne peccatum fuit sibi prohibitum, et per omne peccatum sive ad omne peccatum sequebatur transgressio praecepti. — *Ulterius*, voluntas tenebatur sequi iudicium rationis, ita quod non tantum (non) aliquid vellet contra rationem, sed etiam nec praeter rationem; certum est autem, quod omne peccatum aut est contra rationem aut saltem praeter rationem: ergo omne peccatum erat sibi prohibitum: ergo omne peccatum erat sibi mortale, nec sine peccato mortali poterat a rationis iudicio declinare. — *Rursus*, ratio tenebatur regere inferiores vires et etiam ipsum corpus secundum regulas sibi propositas, ita quod illas regulas non poterat transgredi sine contemptu legis et contemptu legislatoris praedictas regulas proponentis. Haec est sententia Anselmi *De conceptu virginali* cap. 10[1]: « Cum Deus fecit Adam, fecit in eo naturam propagandi, quam subiecit eius potestati, ut ea uteretur pro sua voluntate, quamdiu vellet esse subditus Deo, non illa uteretur bestiali et irrationali voluptate, sed humana et rationabili voluntate. Sicut igitur bestiarum est nihil velle cum ratione, ita hominum est nihil velle sine ratione, quod semper debent, quia potestatem hanc accepit (Adam) et ita semper servare potuit ». Tanto autem necesse erat eum gravius peccare, quanto praeceptum poterat facilius servare, ut dicit Augustinus XIV *De civitate* cap. 12[2]: « Tanto, inquit, (maiore) iniustitia violatum est, quanta posset faciliore obser-

---

[1] P. L. 158, 444.

[2] P. L. 41, 420.

vantia custodiri ». Et ratione istius obligationis et debiti, a qua infideles, qui non sunt regenerati, non sunt absoluti per meritum passionis Christi. — *Praeterea*, peccatum, quod in regeneratis est veniale, in eis est mortale, sicut dicit Anselmus *De concordia gratiae cum libero arbitrio* cap. 7 [1]: « Cum Apostolus de his, qui carnem, id est concupiscentias, sentiunt nolentes, ait [2]: *Nihil damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu* etc., sine dubio significat, eos, qui non sunt in Christo Iesu, sequi damnationem ». Et supra hoc dixit etiam de motu irae [3].

*Secunda* ratio est propter *originationem peccati*. Omne enim peccatum aut est ex ignorantia aut ex infirmitate aut ex certa malitia, ut dicit Isidorus *De summo bono* cap. 17 [4]. Primus autem homo non potuit peccare ex ignorantia, ut aliquid posset sibi subripere circa quod dubitaret, utrum faciendum vel non faciendum esset; nec ex imprudentia, ut aliquid praecipitanter ageret, quia et vigil [5] in providentia et perspicax intelligentia; nec ex infirmitate, utpote propter pronitatem aliquam ad malum vel difficultatem ad bonum, quae in illo statu esse non potuit, — ex quibus habemus nos necessitatem venialiter peccandi et sine his esse non possumus secundum sanctos —, quia in carne erat perfecta sanitas, in voluntate potestativa virtuositas et virtuosa potestas: igitur peccavit ex certa scientia, dictante omnino contrarium ratione; omne autem peccatum ex certa scientia, ad quod nulla est necessitas, nulla pronitas, nulla in cavendo vel vitando difficultas, videtur esse ex certa et affectata malitia; omne tale peccatum est mortale, dum scienter et prudenter agit contra legem, quia necessario claudit divinum contemptum, quod non potest esse sine mortali: et ideo primum peccatum hominis nullo modo potuit esse veniale, sed necessario fuit mortale; et hoc videtur dicere Augustinus XIV *De civitate* cap. 15 [6]: « Quisquis huiusmodi damnationem vel nimiam vel iniustam putat, metiri profecto nescit, quanta fuerit in peccando iniquitas, ubi tanta erat in non peccando

---

[1] Scil. q. 3 c. 7 (P. L. 158, 530). [2] Rom. 8, 1.

[3] Loc. cit.: « Quippe cum de solo motu irae sine opere vel voce dicit Dominus (Matth. 5, 22): *Qui irascitur fratri suo reus erit iudicio*, aperte monstrat, culpam non esse levem, quam tam gravis, scilicet mortis, sequitur damnatio ».

[4] Scil. II *Sent.* c. 17 3 (P. L. 83, 620).

[5] Cod. *vigilis*. [6] N. 1 (P. L. 41, 423).

facilitas ». Si forte dicatur, quod peccata, quae sunt venialia de genere actus, commissa ex certa scientia, nulla infirmitate, semper sunt peccata venialia, ut dicere verbum otiosum et in risu excessive dissolvi, dico, quod semper ista ex infirmitate procedunt, vel ex mentis levitate vel ex naturae infirmitate, quae in solatium vel laboris vel taedii ista quaerit et magis delectatur in his quam in bonis spiritualibus. Homo autem in statu primo talibus solatiis non egebat, cum nullum esset ibi taedium, nullus labor, et divina contemplatione frueretur, nec in cibo excedere poterat, cum sciret, quantum necessarium haberet, ita quod, si minus vel amplius sumeret, peccaret mortaliter et caderet a statu, cum faceret contra divinum mandatum et legem sibi inditam, quam sine peccato mortali transgredi non valebat.

*Tertia* ratio est propter *universalem naturae rectitudinem*; nam, ut dicitur Eccle. 7 [1]: *Deus fecit hominem rectum*; universalis autem rectitudo in perfecta subiectione mentis ad Deum, inferioris partis ad superiorem, sensualitatis ad rationem sive corporis ad spiritum (consistit), ita quod prima est causa secundae et secunda tertiae; manente autem causa, manet effectus; ideo nullo modo poterat contingere aliqua deordinatio in inferioribus, nisi prius mens deordinaretur a Deo, nec aliqua inobedientia vel rebellio esse poterat inferiorum ad superiora, nisi prius tolleretur subiectio mentis ad Deum; si igitur omne peccatum quantumcumque veniale deordinationem importat, sive veniale ex corruptione carnis, ut primi motus sensualitatis, sive primi motus rationis, qui causantur ex eo, quod actus rationis non subditur deliberationi, sive inordinatus appetitus vel amoris boni commutabilis, tamen infra Deum pro statu isto impossibile est aliquod peccatum ibi vel modicum contingere nisi ex inordinatione mentis et inobedientia ad Deum, quod sine mortali esse non potest. Ista est sententia Augustini XIII *De civitate* cap. 12 [2], XIV cap. 12 [3] et IV libro *De Trinitate* [4], ubi ostendit, quod inobedientia et rebellio carnis ad spiritum, virium inferiorum ad superiores causata est ex inobedientia mentis ad Deum, et quamdiu mens fuisset Deo subdita, sua inferiora fuissent ei subiecta.

---

[1] V. 30.

[2] Potius c. 13 (P. L. 41, 386).

[3] P. L. 41, 420.

[4] C. 13 n. 16 (P. L. 42, 898).

*Quarta* ratio est propter *illius status altitudinem* et sublimitatem; tantae enim sublimitatis, tantae celsitudinis exstitit status ille, ut nullam vel quantumcumque modicam admitteret deordinationem, nec aliquod peccatum compatiebatur: igitur per omnem deordinationem, per omne peccatum, quantumcumque in se leve, cadebat a statu illo; a statu autem illo nullo modo cadere erat possibile nisi per mortale: ergo peccatum erat pro statu illo mortale. — *Praeterea,* quod in statu inferiori est veniale, frequenter in superiori est mortale, sicut exemplariter apparet; nam, cum distinguatur triplex status continentiae a doctoribus, scilicet virginalis, vidualis et coniugalis, magis excedebat ille status statum istius miseriae quam status continentiae virginalis aliquem alium continentiae statum; sed a statu continentiae virginalis non contingit cadere (nisi) cum peccato, — dico, nisi cum mortali, vel non sine mortali —: ergo multo fortius a statu illius perfectae innocentiae.

Sic igitur patet, quod primum peccatum hominis non potuit aliquo modo esse veniale, et licet potuerit peccare venialiter, non tamen primo, sed necessario mortale praecessit veniale, quia omne peccatum primum erat illi mortale. Et hoc satis, ut puto, declaratum est, tum propter obligationem praecepti, tum propter originationem peccati, tum propter naturae vel naturalis iustitiae rectitudinem, tum propter illius status sublimitatem et altitudinem.

Ad argumenta in contrarium respondendum est.

Ad 1 dicendum est, sicut dicebatur, quod illud habet veritatem, ubi potentia ordinatur ad maius et ad minus, et ubi est ordo essentialis minoris ad maius; ubi autem potentia non ordinatur ad minus, sed ordinatur ad maius, non habet veritatem, v. g. minus est febris, quam sit mors, et tamen aliquis potest inferre mortem, qui non potest inducere febrem; similiter non est ordo essentialis minoris ad maius, ut scilicet necessario minus praecedat maius, sed potius econverso, quoniam minus pendebat a maiori, ita quod in minus non poterat nisi per maius ratione status, ut declaratum est; et ideo pro statu illo sic poterat in maius, quod non in minus primo.

Ad 2 dicendum, quod status apostolorum per gratiam confirmantem et status hominis ante lapsum habent se sicut excedentia et excessa; nam status apostolicus fuit altior et perfec-

tior quantum ad gratuitam bonitatem, sed ille fuit altior et perfectior quantum ad naturae integritatem; et quoniam cum perfectione gratiae stat infirmitas naturae, quia eam non aufert usque ad consummationem gloriae, ex qua, ut dictum est, venialia originantur, ideo in illo statu gratia admittit vel non excludit peccatum veniale, quia nec directe illi opponitur; sed quia gratia opponitur directe mortali, ubi est gratia confirmans, nullum est possibile mortale; sed quia perfectio vel integritas naturae nullam compatitur deordinationem, nec est aliqua causa ad peccata venialia, ideo nullum veniale poterat admittere, manente statu; quia vero status non fuit confirmatus, sed remansit possibilitas ad peccandum, ideo potuit mortaliter peccare.

Ad 3 dicendum, quod peccatum de ratione peccati repugnat iustitiae sive opponitur; sed iustitia est duplex, scilicet gratuita, quae est a gratia gratum faciente, et originalis, quae est a gratia gratis data; iustitia gratuita particularis est quodam modo, quoniam gratia tantum est in superiori parte animae, iustitia autem originalis universalis est et in omnibus animae viribus: igitur, quia iustitia gratuita particularis est et tantum est in parte superiori, compatitur secum, ut dictum est, deordinationem in viribus inferioribus propter corruptionem naturae: ideo stat cum peccato veniali sive cum aliqua iniustitia; quia autem iustitia originalis universalis est et in omnibus animae viribus, nullam patitur secum deordinationem: ideo per omne peccatum tollitur et, ut ita dicam, dissolvitur; et ideo argumentum non valet. — Vel posset dici, quod peccatum mortale magis repugnat perfectioni gratiae quam perfectioni naturae; sed peccatum veniale magis repugnat perfectioni naturae quam gratiae, quoniam gratia stat cum corruptione naturae, ideo patitur secum aliqualem deordinationem, sed perfectionem naturae non, propter suam integritatem.

Ad 4 dicendum, quod pro statu isto voluntas possit in maius et minus, hoc non est propter libertatem, sed propter naturae corruptionem et infirmitatem; et quod pro statu illo non possit in minus, hoc non est propter defectum libertatis, sed magis propter naturae integritatem, ratione cuius illud, quod in isto statu minus est, ibi fuit maius; sed quoniam per omne peccatum cadebat a statu, qui nullam pati poterat deordinationem, omne peccatum erat sibi mortale.

Ad 5 dicendum, quod istud argumentum magis est ad oppositum quam ad propositum, quoniam in natura minus defectiva minor defectus, immo minimus, maior est quam maximus in natura minus defectiva; et praeterea, quanto natura minus defectiva et minus ad defectum inclinata, si contingat, eam deficere, magis deficit quam natura magis defectiva et magis ad defectum inclinata. Quod patet exemplariter; nam si homo magis sanus et sanativus magis et gravius infirmatur quam homo aegrotativus; similiter si contingat, cadere equum, gravius cadit et incomparabiliter magis praecipitatur equus fortior quam debilior, qui propinquior est ruinae. Quod autem dicitur, quanto minus defectiva, minus potest deficere: si minus hoc est difficiliter, verum est; si autem minus hoc quod sit minor defectus, falsum est; et ideo non sequitur: ergo potest in minorem defectum.

Ad 6 dicendum, quod verum est, ubi est ordinatus processus et ubi est essentialis ordo medii ad extrema; in peccato autem non est sic, quoniam peccatum potius est deordinatio quam ordo. — Vel potest dici, quod illi gradus peccati sunt in statu naturae corruptae; in statu autem naturae institutae esse non poterant; cuius ratio est, quoniam pro isto statu peccatum incipit ab inferiori et terminatur in superiori parte animae; unde per sensualitatem transit ad partem rationis inferiorem, ut dicit Augustinus XII *De Trinitate*[1], et per inferiorem ad superiorem, in peccatis carnalibus maxime; sed pro statu illo peccatum necessario incipiebat a superiori, quia nulla, ut dictum est, in viribus inferioribus contingere (poterant), nisi mens prius deordinaretur a Deo.

Ad 7 dicendum, quod utique ille fuit ordo in apprehendendo, et quia simul currit appetitus cum apprehensione, fuit etiam in appetendo; tamen nulla potuit esse deordinatio in inferioribus, nisi praecederet in superiori, quoniam propter rectitudinem et ordinem naturalis iustitiae inferiora subiecta erant superioribus[2] et omnino obedientia, ita quod non moverentur nisi ad nutum et imperium voluntatis iuxta directionem et dictamen rationis.

---

[1] C. 9 n. 14 sqq. (P. L. 42, 1006).

[2] Cod. *inferioribus*.

Ad 8 dicendum, quod in illo primo peccato duplex fuit transgressio, sicut duplex praeceptum: unum interius inscriptum et impressum, aliud exterius expressum et promulgatum, unum naturae, alterum disciplinae; et similiter duplex gratiae desertio: una secundum veritatem et secundum exsistentiam, alia secundum apparentiam et evidentiam, una gratiae interioris, alia, velut ita dicam, gratiae exterioris. Primum praeceptum transgressus fuit in peccato superbiae et avaritiae, quo voluit esse sicut Deus et appetiit *scientiam boni et mali;* secundum transgressus fuit in peccato inobedientiae, quando gustavit lignum vetitum; in transgressione primi praecepti fuit desertus gratia secundum veritatem et exsistentiam et gratia interiori; in transgressione secunda sive secundi praecepti fuit desertus gratia secundum apparentiam et evidentiam et gratia exteriori, quae erat in subiectione corporis ad spiritum et protegente corpus a nuditate; tunc enim coeperunt sentire rebellionem et suam cognoscere nuditatem.

Ad 9 dicendum, quod in illo uno peccato multa concurrerunt peccata, ut superbia, avaritia, gula, inobedientia et multiplex tentatio, quia diabolus de his omnibus primum hominem tentavit; tamen peccatum et tentatio consummata fuerunt in inobedientia, et illud diabolus intendebat; sed quia non poterat eum deiicere per inobedientiam, nisi primo deiiceret eum per superbiam, primo tentavit eum de superbia, promittens illi divinam similitudinem et *scientiam boni et mali* [1], cuius ambitio fuit motivum ad inobedientiam; illa igitur elatio, qua voluit esse sicut Deus, debuit comprimi, non quae esset et postmodum comprimeretur, sed ne esset. Similiter postquam fuit, debuit comprimi per humilitatem poenitentiae, ne deiiceretur ultimata deiectione in peccatum inobedientiae; unde manifestum est, quod illa elatio fuit peccatum mortale. Haec est sententia plane beati Augustini XI *Super genesim.*

Ad 10 patet responsio, quoniam, ut dictum est, illa peccatum mortale fuit elatio, et illa elatio, qua voluit et appetiit esse sicut Deus, « sollicitavit eum ad cupiditatem sive concupiscentiam, ut experiretur edere de ligno prohibito exemplo mulieris, quam mortuam non videbat », ut dicit Augustinus.

---

[1] Cfr. Gen. 2, 9.

Ad 11 dicendum, quod nomen venialis ibi aequivocatur; duobus enim modis accipitur veniale; uno enim modo dicitur veniale a venia, quasi veniabile, quod idem est, quod remissibile, et sic dividitur contra irremissibile [1]; alio modo dicitur veniale vel a veniendo, sicut ea, quae oriuntur ex fomitis corruptione, ut primi motus, sive ex genere, ut est verbum otiosum; non ergo putavit veniale his duobus modis, sed primo modo veniale, id est facile remissibile, et ideo auctoritas nihil ad propositum.

Ad 12 dicendum, quod in statu illo nulla potuit esse deceptio, nullus error, nulla ignorantia privativa; potuit tamen aliqua negativa, hoc est, aliqua nescientia; nec aliqua voluntatis deordinatio, statu manente. Quod autem dicit Augustinus, « eum falli potuisse vel deceptum exstitisse »; dico, quod illa deceptio secuta est illam mentis elationem, quae fuit peccatum mortale, ut dictum est, per quam fuit obnubilatus, ut sic falli vel decipi potuisset.

Ad 13 dicendum, quod illud verum est, ubi est ordinatus processus et per modum cuiusdam successivae curvationis; ibi autem non fuit talis curvatio, sed potius fuit fractio, nec fuit motus, sed casus et quaedam praecipitatio propter rectitudinem iustitiae illius, quae non compatiebatur aliquam curvitatem; nam et materialiter videmus, quod aliqua recta in rectitudine sua ita sunt rigida, quod frangi possunt, incurvari non possunt.

Ad 14 dicendum, quod non solum ad esum, sed ad quodcumque peccatum mors fuisset subsecuta, nec Dominus cum praecisione dixit, eos solum per esum ligni vetiti morituros; sic enim praedixit et comminatus est, si comederent, morituros, quod tamen modum et causam aliam non exclusit. — Tamen ad propositum dico, quod, si non fuisset subsecuta comestio, post peccatum mortui exstitissent; quamvis enim non comederent ore corporis, iam comederant ore mentis vel cordis, sicut Salvator dicit Matthaei 5 [2]: *Si quis viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam moechatus est eam in corde suo.*

Ad 15 dicendum, quod peccatum non advenit homini per accidens, sed per se, quamvis per alium habuerit suggestionem et inductionem, quam angelus non habuit; tamen per se con-

---

[1] Cod. *remissibile.*

[2] V. 28.

sensit. Suggestio autem vel inductio sive incitatio peccatum non facit, sed consensus; non tamen omne, quod meretur per aliud, meretur per accidens, quoniam per aliud duobus modis est: per aliud *effective*, sic non oportet, quod insit per accidens; per aliud *formaliter*, et sic inest per accidens, ut: medicum sanari.

Ad 16 dicendum, quod infirmitas mentis et corporis in utroque statu habent quandam conformitatem et quasi pariter currunt; sicut enim illo statu manente, nulla potuit esse infirmitas mentis, ita nec infirmitas corporis; et sicut non potuit esse infirmitas mentis venialis, nisi praecederet mortalis, sic nec corporis infirmitas non mortalis, nisi praecederet necessitas ad moriendum et morbus quidam letalis, ut dicit Augustinus IX *Super genesim* [1]. Medici ergo loquuntur pro statu isto, in quo utraque aegritudo vel morbus est possibilis, non pro statu illo; quoniam medicina supponit aegritudinem vel statum aegritudinis.

Ad 17 dicunt aliqui, ut praedictum est, quod non potuisset nec verbum otiosum proferre nec in risum dissolutum exire; si tamen demus, quod sic, dicitur, quod non peccasset mortaliter; ego autem dico, quod sic, quoniam, ut praedixi [2], omne peccatum erat ei sub prohibitione ratione universalis iustitiae, quam tenebatur servare et custodire illibatam; et ideo omne peccatum faciebat eum contemptorem et transgressorem divini mandati: et ideo omne peccatum erat ei mortale.

Ad 18 dicendum, quod non est simile, quoniam actus virtuosi sunt ab uno principio, quod est gratia, quae quidem, quia una est secundum speciem in omnibus, licet secundum magis et minus, ideo omnes actus virtuosi meritorii sunt unius speciei vel generis; sed actus vitiosi possunt (esse) a diversis et ex diversis causis, ratione cuius, quod uni est licitum, alii est illicitum, quod uni est virtuosum, alii est vitiosum, quod uni est mortale, alii est veniale et e converso. Causa igitur fuit, quare, quod nobis est veniale pro isto statu, pro illo statu fuit mortale, obligatio praecepti, origo peccati, universalis iustitiae rectitudo, naturae integritas et status sublimitas, ut planius est explicatum in solutione principali.

---

[1] C. 10 n. 17 (P. L. 34, 399).

[2] Pag. 71.

Ad 19 patet responsio, quoniam falsum supponit; nam omne peccatum fuit in statu illo sub praecepto propter originalem iustitiam, ad quam obligabatur custodiendam, cui omne peccatum repugnat. — Similiter falsum supponit, quod excellentia status non mutet peccati genus, quia vix est status, quin habeat aliquam conditionem annexam, ratione cuius potest peccati genus mutari. — Alias, dato, quod non mutat status personae, mutat tamen status universalis naturae.

Ad 20 dicendum, quod in illo argumento sunt multi defectus: *primus* est, quoniam peccatum mortale et peccatum veniale sive non mortale non sunt opposita, sicut nec animal rationale et irrationale; *secundus* est, quoniam illa propositio: « opposita nata sunt fieri circa idem », intelligendum est: nisi alterum determinate insit; *tertius*, quoniam in his, quae determinate insunt, non simul; *quartus*, quoniam homo in statu primo potuit peccare venialiter et mortaliter, non tamen statu manente; tamen primo mortaliter, quoniam, nisi primo deordinaretur, quae prima deordinatio necessario mortalis, venialiter peccare non poterat.

Ad 21 pro parte patet responsio, quoniam potuit peccare pro statu illo et mortaliter et venialiter, id est habuit potentiam, sed non potuit primo venialiter peccare, nisi primo mortaliter peccaret, ut visum est; unde nulla potentia acquisita est sibi. Tamen, quod dicit: si prius habuerit potentiam peccandi venialiter, aliqua potentia sibi advenit, dico, quod potentia peccandi, in quantum huiusmodi, non est potentia, sed potius potentiae defectus; nam, ut dicit Anselmus cap. 2 [1] *De libero arbitrio,* « potestas peccandi non est libertas nec pars libertatis », defectus autem potest esse alterius defectus. — *Quod dicit:* omnis potentia est de genere bonorum; dico, quod, cum dico potentiam peccandi, duo dico: et *potentiam* et *peccandi;* quod dico *potentiam,* aliquod bonum dico, quod autem dico *peccandi,* non dico bonum, sed malum, quia defectum.

Ad 22 similiter patet responsio, quoniam in primo homine fuit principium quantum ad genus peccati et ad omnem eius speciem, ita quod potuit, ut dictum est, et mortaliter et venialiter peccare, sed tamen primo mortaliter et postea venialiter.

---

[1] Nunc c. 1 (P. L. 158, 491).

# QUAESTIO V.

Quinto quaeritur, utrum natura humana sit lapsa reparabiliter vel irreparabiliter; hoc est quaerere, utrum peccatum primi hominis fuit remediabile vel irremediabile [1].

*Et quod natura humana sit lapsa irreparabiliter, sive quod peccatum primi hominis fuerit omnino irremediabile, ostenditur multipliciter:*

1. Isidorus *De summo bono*, libro II capitulo 17 [2]: « Omne peccatum aut est ex infirmitate, aut ex ignorantia, aut ex certa malitia »; sed peccatum primi hominis non potuit esse ex infirmitate nec ex ignorantia, quia nec infirmitas nec ignorantia potuit esse in statu illo, cum importent defectus poenales; ergo fuit ex certa malitia; sed peccatum ex certa malitia est omnino irremissibile; ergo etc.

2. Item in morbis corporalibus morbus, qui magis est corruptivus, minus est curabilis; ergo similiter in morbis spiritualibus ille, qui magis corrumpit, magis laedit, magis nocet minus est curabilis; sed peccatum hominis magis corrupit, magis nocuit, magis laesit, maius bonum ademit quam peccatum angeli; si igitur peccatum angeli est irremediabile multo magis peccatum hominis. — *Probatio minoris* est, quoniam peccatum angeli tantum corrupit et ademit bonum naturae, sed peccatum hominis bonum naturae et gratiae, sicut habetur in Glossa [3] super illud Lucae 10 [4]: *Homo quidam descendebat ab Ierusalem in Iericho et incidit in latrones, qui expoliaverunt eum, et plagis impositis, abierunt,*

[1] Bonav., II sent. d. 7 a. 1 q. 1 et d. 21 a. 3 q. 2; III sent. d. 2 a. 1 q. 2 et d. 20 a. unicus q. 1.

[2] N. 3 (P. L. 83, 620).

[3] Haec Glossa, in his ipsis terminis, invenitur apud diversos scriptores ecclesiasticos, ex. gr. apud Hugon. de S. Victore, *Allegoriae in Nov. Test.* l. IV, c. 12. (P. L. 175, 814); Bernard. (Pseudo), *Instructio sacerdotis* p. I, c. 1, n. 2 (P. L. 184, 775); Petrum Pictav., *Sententiarum* l. II, c. 20 (P. L. 211, 1024). Cfr. etiam Ambrosium, *Expositio Evang. sec. Lucam* lib. VII, n. 73 (P. L. 15, 1718); Augustinum, *Quaest. Evang.*, l. II, q. 19 (P. L. 35, 1340), et Bedam, *In Lucae Evang. expositio*, l. III, c. 10 (P. L. 92, 468-469).

[4] V. 30.

*semiviro relicto*, quae dicit, quod homo fuit vulneratus in naturalibus et fuit exspoliatus gratuitis.

3. Item, quia ponebatur pro ratione remediabilitatis vel remissibilitatis carnis mortalitas, obiiciebatur contra hoc, quoniam, quanto magis defectus additur ad naturam defectivam, tanto magis deficit; si igitur natura humana magis defectiva est quam angelica; ergo defectus peccati additus defectibilitati naturae humanae fecit eam magis deficere quam naturam angelicam; ergo magis in primo peccato natura humana defecit quam angelica; ergo peccatum fuit minus reparabile, quoniam maior defectus minus est reparabilis.

4. Item, quia ponebatur pro ratione liberi arbitrii vertibilitas, obiiciebatur contra hoc, quoniam reditus ad iustitiam non est nisi per liberum arbitrium; sed homo per peccatum liberum arbitrium perdidit; ergo ad iustitiam redire non potuit. — *Maior* est manifesta; *probatio minoris* est per Augustinum, *Enchiridion* cap. 18 [1], quod « homo male utens libero arbitrio et se perdidit et ipsum »; sicut enim qui se occidit, vivendo occidit, sed se occidendo non vivit nec se ipsum potest resuscitare, cum occiderit; ita cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato, amissum est liberum arbitrium; ergo etc.

5. Item, quia ponebatur pro ratione, quia per alium peccavit, obiiciebatur contra hoc, quoniam, sicut homo peccavit per alium, quia diabolo suggerente, ita angeli inferiores per alium peccaverunt, quia ad suggestionem Luciferi; si igitur ista est ratio; ergo peccatum minorum angelorum fuit remediabile, aut, si peccatum angelorum non est remediabile nec remissibile, nec peccatum hominis.

6. Item, altior fuit status innocentiae naturalis quam continentiae virginalis; sed casus a statu continentiae virginalis est omnino irreparabilis; ergo multo fortius casus a statu innocentiae naturalis. — *Maior* patet, *minor* probatur per Hieronymum [2], qui dicit, quod, « cum Deus omnia possit, non potest reparare virginem post ruinam ».

7. Item, principia in omni genere sunt potiora et efficaciora sive in bonis sive in malis; peccatum autem primi ho-

---

[1] Nunc. c. 30 (P. L. 40, 246).

[2] Epist. 22 n. 5 (P. L. 22, 397).

minis causa exstitit et principium omnium peccatorum; sed aliquod peccatum sequens est irremissibile, sicut peccatum in Spiritum Sanctum; ergo multo fortius peccatum primum.

8. Item, Augustinus in libro *De mirabilibus sacrae scripturae* [1] assignat pro ratione peccati angelici, quia cecidit « a statu sublimissimo sui ordinis »; sed de statu sublimiori cecidit homo quam angelus; ergo si peccatum angelicum est irremediabile, multo magis peccatum humanum. — *Probatio minoris* est, quoniam angelus cecidit a statu naturae tantum, sed homo a statu naturae et gratiae, ut supponimus; ergo etc.

9. Item, secundum Augustinum [2]: « Omnis lex iusta manat et derivatur a lege aeterna »; sed leges humanae puniunt peccata aliqua irremediabiliter et irremissibiliter poena mortis corporalis; ergo multo fortius lex divina illud peccatum primum, quod fuit maximum omnium peccatorum, debuit punire poena mortis aeternae irremediabiliter.

10. Item, in corporalibus morbis morbi hereditarii et qui transfunduntur a parente in prolem, sunt omnino incurabiles, sicut lepra et podagra, ex eo, quod inficiunt humidum radicale; ergo similiter in spiritualibus; sed peccatum primi parentis est hereditarium et transfunditur a parente in prolem; ergo est omnino incurabile; ergo et irremediabile.

11. Item, nullus debet de peccato suo commodum reportare; sed, si peccatum hominis esset remediabile, de suo peccato reportaret commodum; ergo nullo modo debet esse remissibile. — *Probatio minoris* est, quoniam provenit ad maiorem gloriam, quam si nunquam peccasset.

12. Item, si fuit reparabile vel remediabile, aut per viam naturae aut per viam gratiae; non per viam naturae, quia a privatione in habitum non est regressus per naturam, secundum Philosophum [3]; nec per viam gratiae, quoniam (ante) adventum Christi nulla fuit gratia, *quoniam gratia et veritas per Iesum Christum facta est*, Ioannis 1 [4]; nec est dare alium modum; ergo peccatum primi hominis nullo modo fuit remediabile aut reparabile.

---

[1] Lib. I c. 2 (int. op. August.; P. L. 35, 2153).

[2] I *De lib. arb.* c. 6 n. 15 (P. L. 32, 1229).

[3] Secundum Aristot., *De praedicam.* de oppositis.

[4] V. 17.

13. Item, si primo non fuit peccatum hominis reparatum vel remediatum, dicamus ita, postea non potuit reparari vel remediari; ergo fuit omnino irreparabile et irremediabile. *Consequentia* probatur sic, quoniam, si Deus primo non reparavit genus humanum, postea reparavit; ergo est mutatus; sed Deus est omnino immutabilis; ergo casus est omnino irreparabilis.

14. Item, secundum Anselmum *Cur Deus homo* libro II [1], tanta est offensa, quantus est ille qui offenditur; sed Deus, qui in peccato primi (hominis) est offensus, est infinitus; ergo offensa infinita; sed infinitam offensam sine culpa impossibile est remediari; ergo etc.

15. Item, videmus in morbis corporalibus, quod morbus, qui destruit et corrumpit suam medicinam, est omnino incucurabilis, cum non curetur nisi per medicinam; sed peccatum, quod est morbus spiritualis, in primo homine destruxit et corrupit suam medicinam, videlicet gratiam; ergo illud peccatum fuit omnino irremediabile.

16. Item, Deut. 25 [2]: *Iuxta mensuram delicti erit et plagarum modus;* et Anselmus *Cur Deus homo* libro II cap. 20 [3]: « Iuxta mensuram delicti oportet satisfactionem esse »; sed delictum fuit infinitum, ut probatum est; ergo oportet satisfactionem esse infinitam. *Ulterius,* ut probat Anselmus in eodem libro [4], iustitia exigit ut ille qui peccavit satisfaciat; sed certum est quod nec homo primus, immo nec aliquis alius potest in satisfactionem infinitam; ergo peccatum primi hominis fuit omnino irremediabile.

17. Item, Philosophus I. *Caeli et mundi* [5] dicit, quod « virtus finita non potest aequare virtutem infinitam »; item, probat in eodem, quod infinitum non potest agere in finitum [6]. Ex his duabus suppositionibus arguo sic: reparatio casus humani aut est possibilis per virtutem finitam aut infinitam; non per virtutem finitam, quia, cum creatio sit a virtute infinita, tunc virtus finita aequaret virtutem (in)finitam, cuius contrarium sup-

---

[1] C. 14, sententialiter (P. L. 158, 414 sq.).

[2] V. 2; Vulgata: *Pro mensura peccati* etc.

[3] Potius l. I c. 20 (P. L. 158, 392).

[4] Lib. II c. 6 (P. L. 158, 404).

[5] Text. 52 (c. 6).

[6] Text. 64 sq. (c. 7).

positum est a Philosopho; nec per virtutem infinitam, quoniam infinitum non potest agere in finitum, secundum aliam suppositionem Philosophi; ergo nulla virtute peccatum hominis est reparabile vel remediabile.

18. Item, opus difficilius indiget maiori virtute; sed, secundum sanctos, difficilius est iustificare sive reparare quam creare, et opus reparationis quam creationis; nam, sicut dicit Bernardus [1], « difficilius est iustificare impium quam creare caelum et terram »; sed opus creationis non potest esse nisi a virtute infinita; ergo opus reparationis oportet esse a virtute maiori quam infinita; sed nulla virtus est maior infinita; ergo nulla virtute reparatio est possibilis.

19. Item, peccatum angelicum est irremissibile: ergo et peccatum humanum. — *Antecedens* supponitur ex veritate fidei et auctoritate sanctorum. *Consequentia* manifestatur sic, quoniam peccatum angelicum non excedit peccatum humanum in infinitum, irremissibile remissibile in infinitum videtur excedere; ergo etc.

## CONTRA:

1. Isidorus *De summo bono* libro I cap. 4 [2]: « Homines post peccatum idcirco revertuntur ad veniam, propter quod ex lutea massa pondus traxerunt infirmitatis atque [3] per infirmam carnis conditionem reditus patet homini ad salutem »; ergo peccatum hominis est remissibile et remediabile.

2. Item, non est maioris stabilitatis culpa quam gratia, nec maioris efficaciae; sed gratia fuit amissibilis, nec hominem confirmavit, quin posset cadere; ergo et culpa fuit remissibilis nec hominem ita obduravit, quin posset resurgere et ad iustitiam redire.

3. Item, Sap. 10 [4]: *Sapientia illum, qui primitus* [5] *formatus est a Deo patre* [6] *orbis terrarum, cum solus esset*

---

[1] Potius August., *In Ioan. evang.* tr. 72 n. 3 (P. L. 35, 1823). Cfr. tamen. Bernard., *Serm.* 1 in dedic. eccles. n. 2 (P. L. 183, 519) et *Serm.* 2 in temp. resurrect. n. 10 (P. L. 183, 287).

[2] Potius c. 10 n. 11 (P. L. 83, 555).

[3] Ed. Migne *ideoque pro infirma carnis conditione.*

[4] V. 1 sq. [5] Vulgata *primus.* [6] Vulgata *pater.*

*creatus, custodivit eum, et eduxit illum a delicto suo;* non tantum casus eius fuit reparabilis et culpa remissibilis, sed etiam remissa.

4. Item, ratio, quare peccatum angelicum est irremediabile, est simplicitas naturae, quia « simplex est ad quod convertit se, totaliter se convertit [1] »; sed homo non est simplex, sed compositus, et ideo non totaliter se convertit; ergo peccatum suum non est irremediabile.

5. Item, magnae crudelitatis est plus exigere ab homine, quam possit, pro culpa; sed in Deo nulla est crudelitas: ergo non plus exigit; ergo recipit pro satisfactione quod homo potest facere; sed peccatum, pro quo homo potest satisfacere, est remediabile; ergo etc.

6. Item, secundum Commentatorem II *Metaphysicae* [2]: « Nullum desiderium est ad impossibile »; sed homo naturaliter appetit beatitudinem, quia, ut dicit Boethius III libro *De consolatione* [3], « humanis mentibus innata veri boni cupiditas; sed possibile est, hominem beatificari; sed non esset possibile, si peccatum eius esset irremissibile vel irremediabile; ergo peccatum hominis est remissibile et remediabile.

## RESPONDEO:

Ad intelligentiam istius quaestionis praenotandum est, quod ex parte potentiae remittentis nullum peccatum est irremediabile, quoniam divinae potentiae nihil est impossibile, quod posse est potentiae, secundum Anselmum [4] et Augustinum [5]. Ex parte potentiae peccantis nullum peccatum est remissibile; non enim, sicut per se potest in peccatum ire, ita per se potest ad iustitiam redire, secundum Augustinum *De natura et gratia* [6]; nec « iustitiam sibi reddere potest, quam perditam non habet », secundum Augustinum XIV *De Trinitate* cap. 15 [7]; nec sicut per se potest cadere, ita per se potest resurgere, sicut dicit

[1] Cf. Aristot. III *De Anima*, text. 36 (c. 7).

[2] Text. 1.

[3] Prosa 2. (P. L. 63, 724).

[4] II *Cur Deus homo* c. 18 (P. L. 158, 422).

[5] I *Contra Gaudent.* c. 29 n. 35 (P. L. 43, 727) et XXVI *Contra Faust. Manich.* c. 4 sq. (P. L. 42, 481).

[6] C. 23 n. 25 (P. L. 44, 259).

[7] N. 21 (P. L. 42, 1052).

Augustinus ibidem: « cadit enim voluntario defectu, sed non resurgit nisi gratuito beneficio Creatoris »; nec sicut potest se ipsum occidere, ita potest se vivificare, ut dicit *Enchiridion* cap 31 [1]. Igitur, si aliquod est remissibile vel irremissibile, hoc est ex conditione peccantis, vel ex qualitate criminis, vel ex misericordia vel iustitia remittentis, puta, quia huic vult peccatum remittere ex misericordia, illi vero non vult remittere ex iustitia, ita quod, si nullum peccatum remitteret, nullam iustitiae iniuriam faceret, secundum Augustinum [2] in multis locis. Quod ergo peccatum angelicum non remisit, hoc fuit ex severitate iustitiae; quod humanum remisit, fuit ex dulcedine misericordiae; et si placuisset sibi angelicum peccatum remittere, iuste utique potuisset nec aliquam homini fecisset iniuriam nec haberet materiam aut locum querelae.

Quamvis autem hoc deberet sufficere pro ratione, tamen, quia divina iustitia sine ratione nihil fecit et voluntas eius sine ratione esse non potest, possunt ad probandum irremissibilitatem vel irremediabilitatem peccati angelici et ad probandum remissibilitatem peccati humani adduci *rationes* probabiles et congruentes.

Et prima ratio potest esse propter *naturae conditionem*. Natura enim angelica sic condita est, ut simul omnes a Deo immediate producerentur, nec unus esset ab alio; natura humana sic condita est, ut primo unus produceretur, qui esset totius naturae principium, et a quo omnes procederent per propagationem [3], ita quod, secundum Augustinum XIII *De civitate* [4] et Anselmum *Cur Deus homo* [5], « tota natura in illo esset et extra illum de illa nihil esset »; et ideo in uno peccante *omnes peccaverunt*. Si igitur peccatum hominis esset irremediabile vel irremissibile, tota humana species damnaretur, et sic tam nobile opus periret, et de humana specie divina intentio frustraretur. De angelis autem vel uno vel pluribus

---

[1] Potius c. 30 (P. L. 40, 247).

[2] E. g. *Epist.* 186 (al. 106) c. 6 n. 16–20 (P. L. 33, 822 sq.) et *De divers. quaest.* 83 q. 68 n. 4 (P. L. 40, 72).

[3] Anselm., II *Cur Deus homo* c. 22 (P. L. 158 430).

[4] C. 3 et c. 14 (P. L. 41, 378 et 386).

[5] Lib. I c. 18 (P. L. 158, 387), sed verbotenus in libro *De conc. virg.* c. 2 (P. L. 158, 434).

peccantibus alii poterant remanere, sicut et factum est, ita quod non tota angelorum species damnaretur, et sic factum est; nam aliquibus cadentibus et in damnatione iusta remanentibus, alii pia caritate Domino adhaeserunt; et ideo peccatum humanum remissionem habuit, peccatum angelicum habere non oportuit. Ista est ratio Augustini *Enchiridion* cap. 17; cum enim praemisisset cap. 16 [1], quod, si Deus voluisset in melius reformare genus humanum, iuste potuisset, addit cap. 17 [2]: « Angelis aliquibus impia superbia deserentibus Deum et de caelesti habitatione deiectis, residuus numerus angelorum in aeterna cum Deo beatitudine et caritate permansit. Neque enim ex uno angelo lapso atque damnato ceteri propagati sunt, ut eos sicut homines obnoxiae successionis originale malum vinculis obligaret atque universos traheret ad debitas poenas; et si diabolo [3] cum sociis impietatis elato, et ipso [4] cum eis elatione prostrato, ceteri pia obedientia Domino cohaeserunt. Placuit itaque universitatis conditori atque moderatori Deo, ut, quoniam non tota multitudo angelorum Deum deserendo, perierat, ea, quae perierat in perpetua damnatione et perditione remaneret; quae autem cum Deo, illa deserente, perstiterat, de sua certissime cognita semper futura felicitate gauderet ».

*Rursus*, quia omnes homines sunt ab uno per propagationem, ideo sunt eiusdem naturae et eiusdem generis; angeli autem, quia ab uno omnes non sunt, sed simul singuli sunt creati, etsi sint eiusdem naturae, non tamen sunt eiusdem generis; propterea omnes homines possunt per unum hominem relevari, qui pro omnibus satisfecit; sed angeli non possent per unum relevari, quamvis pro eis satisfieret. Haec est ratio Anselmi II. *Cur Deus homo* cap. 21 [5], ubi dicit, quod « homo non potuit reconciliari nisi per hominem Deum; ergo nec angelus nisi per angelum Deum; ergo sicut homo per alium hominem, qui non esset (eiusdem) generis, quamvis esset eiusdem naturae, non debuit relevari, ita nullus angelus per alium angelum salvari, quoniam non sunt omnes eiusdem generis sicut homines; non sunt enim omnes angeli ab uno an-

---

[1] Potius c. 27; et pro *voluisset* legendum *noluisset* (P. L. 40, 245).

[2] Potius c. 28 sq. (P. L. 40, 246).

[3] Ed. Migne *sed eo, qui diabolus factus est, cum sociis* etc.

[4] Ed. Migne *ipsa*.

[5] Nunc. c. 22 (P. L. 158, 430).

gelo, sicut omnes homines ab uno homine »; et iustitia exigit, ut satisfaciat ille pro peccato, qui peccavit, non ille in numero, quia istud est impossibile, cum sit reus, sed ille in genere vel specie [1].

*Rursus*, ruina angelorum potest restaurari per homines, qui loco eius substituuntur, ut illa « caelestis civitas Ierusalem non solum suorum numero civium non fraudetur, verum etiam uberiori laetetur », ut dicit Augustinus, *Enchiridion* cap. 17 [2]; sed ruina humana per aliam creaturam non potest restitui, quae loco damnatorum hominum subrogetur, et ideo peccatum angelicum reparari non oportuit, peccatum humanum omnino oportuit reparari.

Secunda ratio est propter *culpae excusationem*. Nam natura humana, quia concreta ex carne et spiritu habet aliquid fragilitatis et infirmitatis admixtum, non culpabilis aut poenalis, sed magis naturalis; sed natura angelica omnino pura est et ab omni infirmitate corporea vel carnea absoluta; ideo homo ex pondere carnis habuit aliquod inclinativum ad inferius, non inclinationem pronitatis, quae causatur ex fomite, sed naturalis defectibilitatis; angelus autem nullum habuit inclinativum ex carnis infirmitate, cum esset spiritus a carne absolutus; et ideo peccatum angelicum nullam habuit excusationem, sed peccatum humanum aliqualem excusationem habuit; et propterea peccatum angelicum non debuit habere remissionem, sed peccatum humanum hominem omnino indignum remissione non fecit. Ista est ratio Gregorii IV *Moralium* [3] dicens: « Misertus Creator, ut redimeret illum, illum ad se debuit reducere, quem in perpetratione culpae constat ex infirmitate aliquid habuisse, et eo altius debuit apostatam angelum repellere, quod [4] a persistendi fortitudine corruit, qui nihil infirmum ex carne gestavit ». Hoc idem dicit in IX eiusdem [5]: « Idcirco angelorum spiritus irremissibiliter peccaverunt, quia tanto robustius stare poterant, quanto eos carnis admixtio non tenebat; homo vero post culpam idcirco veniam meruit, quia per car-

---

[1] Ita Anselm. loc. cit. c. 8 (P. L. 158, 405).

[2] Potius c. 29 (P. L. 40, 246).

[3] C. 3 n. 8 (P. L. 75, 642).

[4] Ed. Migne *quo cum a persistendi fortitudine corruit, nihil* etc.

[5] C. 50 n. 72 (P. L. 75, 900 sq.).

nale corpus aliquid, quo[1] semetipso minor esset accepit ». Haec est ratio Isidori I libro *De Summo bono* cap. 10[2], et est supra[3] in parte allegatum; dicit enim: « Apostatae angeli ideo veniam non habent, quia carnalis fragilitatis nulla infirmitate gravati sunt, ut peccarent; homines autem post peccatum idcirco revertuntur ad veniam, propterea, quod e lutea massa pondus traxerunt infirmitatis, ideoque pro infirma carnis conditione reditus patet homini ad salutem, sicut dicit Psalmus[4]: *Ipse cognovit figmentum nostrum* ».

*Rursus,* homo peccavit alio suadente et impellente, ut caderet, sed diabolus nullo cecidit impellente sed propria iniquitate peccavit; et ideo peccatum angelicum, sicut nullam habuit excusationem, ita non debet habere remissionem; sed peccatum humanum non est indignum remissione, quia non caret omni excusatione; unde, sicut per alium cecidit, ita per alium debuit relevari; sed angelus, sicut per se ipsum, nullo nocente peccavit, ita per alium relevari non debuit, et certum est, quod per se ipsum non potuit. Haec est ratio Augustini, III *De libero arbitrio*[5]: « Quia, inquit, homo diabolo suadente peccavit, minus peccavit quam diabolus, et hoc ipsum sibi valuit ad reparandam salutem ». Et Gregorius, IV *Moralium*[6]: « Est, inquit, aliud, quare perditus homo reparari debuit et superbiens spiritus reparari non possit, quia nimirum angelus sua malitia cecidit, sed hominem aliena prostravit ». Et Anselmus, I libro *Cur Deus homo* cap. 22[7]: « Hoc quoque, inquit, removet eorum restaurationem, quia sicut ceciderunt, nullo nocente, ut caderent, ita nullo alio adiuvante, resurgere debent, quod est illis omnino impossibile ».

Tertia ratio est propter *peccati* seu *culpae punitionem.* Factus est enim homo mortalis secundum corpus, et ideo peccatum morte corporis potuit puniri et in ea severitas divinae iustitiae exerceri, ut per mortem corporis liberaretur a morte spiritus; sed angelus, quia est immortalis, non potuit puniri nisi una morte aeterna, et ideo perpetuo in morte remansit; sed homo per poenam emendari potuit et per unius hominis

---

[1] Cod. legit *quod.* [2] N. 11 (P. L. 83, 555); cod. legit *De Trinitate.*

[3] Pag. 85 nota 2. [4] Ps. 102, 13.

[5] C. 10 n. 9 (P. L. 32, 1286).

[6] C. 3. n. 8 (P. L. 75, 642). [7] P. L. 158, 430.

Iesu Christi mortem indebitam liberari. Haec est ratio Augustini III *De libero arbitrio*[1]: « Factum est, ut poena hominem susciperet emendatoria potius quam satisfactoria[2], ut cui se diabolus ad imitationem superbiae praebuerat, ei se Dominus[3] ad humilitatis imitationem praeberet ».

Quarta ratio est propter *naturalium potentiarum proprietatem*. Angelus enim propter naturae simplicitatem et puritatem habet intellectum maxime perspicacem, habet voluntatem maxime vivacem, habet virtutem maxime efficacem, et ideo ei, ad quod se convertit, tanto impetu se convertit et tanta vehementia adhaeret, ut inde separari et avelli non possit; nam hoc est, quod solet dici: « simplex, ad quod se convertit, totaliter se convertit »; et ideo convertens se ad appetendam divinam celsitudinem inordinate tanta improbitate, tanto impetu se convertit, tanta vehementia adhaesit, ut avertens se a luce iustitiae maxima superbia Deum contemnens, tanta est pravitate affectus, ita in malitia perfidatus, ut semper in peccato continuetur et magis ac magis semper obfirmetur, adeo quod nunquam possit ad lucem redire veritatis, nunquam possit luce iustitiae delectari, et ideo nunquam potest a divina iustitia liberari. Haec est ratio Augustini XI super Genesim, cap. 9[4]: « Ille autem, loquitur de diabolo, continue impius, consequenter et mente caecus, ex eo, quod accepit, noluit subditus esse Deo, quod profecto, quia noluit, et ab eo, quod accepturus erat, cecidit, et potestatem illius, sub quo esse noluit, non evasit, factumque est in illo pondere meritorum, ut nec iustitiae possit luce delectari, nec ab eius sententia liberari »; tamen, ut dicit Augustinus III libro *De libero arbitrio*[5], in peccato nulla necessitate, sed propria voluntate retinetur. Ista videtur esse ratio Gregorii, XXXIV *Moralium*[6], ubi dicit, quod « appetitum celsitudinis vertit in vigorem mentis, ut iam per duritiam se male esse[7] non sentiat, qui praeesse per gloriam quaerebat; nam, quia ius quaesitae potestatis non obtinuit, quasi quoddam su-

---

[1] C. 25 n. 76 (P. L. 32, 1308).

[2] Ed. Migne *interfectoria*.

[3] Cod. legit *Deo*.

[4] *De Genesi ad litteram*, Lib. XI; sed potius c. 23 n. 30 (P. L. 34, 441), paucis mutatis.

[5] C. 3 n. 6 (P. L. 32, 1275).

[6] C. 21 n. 41 (P. L. 76, 741).

[7] Ed. Migne *egisse*.

perbiae suae remedium insaniam [1] insensibilitatis invenit ». Quia vero homo est compositioris et grossioris naturae, ideo non est tantae perspicacitatis in intellectu, sed habet intellectum possibilem et intelligit cum continuo et tempore, nec tantae vivacitatis in voluntate, nec tantae efficaciae in virtute; ideo nec tanto impetu se convertit, nec tanta improbitate appetit, nec tanta vehementia adhaeret; et ideo ab eo, ad quod se convertit, potest separari et ad oppositum reverti et reflecti; propterea sicut se convertit ad bonum commutabile et avertit a bono incommutabili, potest se a bono commutabili avertere et ad bonum incommutabile se convertere et redire. Et hoc est, quod solet distingui *triplex* differentia liberi arbitrii: quoddam enim est liberum arbitrium *invertibile* et ante et post electionem, sicut liberum arbitrium divinum, quod omnino, sicut est immutabile, ita est invertibile. Aliud est liberum arbitrium *vertibile* ante et post, sicut humanum, propter possibilitatem intellectus et propter tarditatem affectus. Aliud est *vertibile ante electionem, sed invertibile post electionem*, sicut angelicum, propter intellectus perspicacitatem, quia (non) indiget mora in deliberando et propter vivacitatem affectus, qui adhaeret omnino inseparabiliter; et istius signum est, quia angelus subito et repente se avertens, cecidit, et non tam cecidit quam se praecipitavit; sed homo cum magna mora et deliberatione et quasi cum quodam timore in peccatum lapsus fuit, sicut patet ex decursu humanae transgressionis.

Quinta ratio est propter *status humilitatem*. Homo enim fuit constitutus in statu humili, quia factus est animal indigens alimoniis, et ideo in loco terrestri; sed angelus in statu sublimi Deo simillimus, et ideo in loco caelesti; « quanto autem status sublimior, tanto casus gravior [2] » et ruina irreparabilior et irremediabilior; quia ergo angelus cecidit de statu tam sublimi, ideo ruina eius non potest reparari; quia vero homo cecidit de statu humili, ruina eius potest reparari. Ista est ratio Augustini *De mirabilibus sacrae scripturae* [3], qui dicit, quia angelus irremediabiliter peccavit, quia cecidit de statu sublimissimo.

---

[1] Cod. legit *insania*.

[2] *De dign. sacerd.* (int. op. Ambr.) c. 3 (P. L. 17, 571).

[3] Lib. I c. 2 (int. op. August.; P. L. 35, 2153): « et idcirco prolapsus iterum revocari minime potuit, qui de sublimissimo sui ordinis statu proruit ».

*Praeterea*, cum angelus esset tam pulcher effectus, tam Deo similis et propinquus, tantis donis dotatus, supra Deum se extulit, et non tantum voluit esse similis Deo aut Deo se aequare, immo Deo se ausus fuit praeferre, dum per se voluit praeesse et nulli subesse; ideo peccavit ex maxima ingratitudine. Homo autem, quia non adeo nobilis et ideo a Deo remotus, non tantum superbivit, nec tantum exstitit Deo ingratus; et ideo non tantum fuit venia et misericordia indignus.

*Rursus*, quoniam in statu tam sublimi fuit angelus conditus, in tanta intellectus perspicacitate et deiformitate, tanta voluntatis vivacitate, tanta operandi virtute ac per hoc Deo propinquus, qui est bonum beatificum et in loco beatitudinis collocatus; ideo accepit spatium brevissimum ad merendum, ita quod, si intra illud ad Deum converteretur amandum et diligendum, ipso bono statim beatificaretur, ipsoque perpetuo frueretur et inseparabiliter sibi coniungeretur atque in bono accepto immutabiliter confirmaretur; si autem ab eo averteretur et ad bonum commutabile converteretur a statu beatitudinis deiiceretur et aeterno supplicio cruciaretur et in eisdem poenis perpetue remaneret. Homo autem, quia in statu humili fuit constitutus et a loco beatitudinis remotus intellectu possibili, voluntate vertibili, corpore animali, fuit datum et concessum sibi spatium diuturnum ad merendum; hoc est totum spatium vitae inferioris. Et ideo, sicut gratia adveniens non mutavit statum nec eum confirmavit, sic culpa non mutavit statum nec eum obduravit; et sicut gratia non abstulit flexibilitatem ad malum, ita nec culpa possibilitatem redeundi ad bonum. Haec est ratio Damasceni, qui dicit II libro cap. 3 [1]: « Oportet scire, quoniam, quod est hominibus mori, hoc est angelis casus; post casum enim non est eis poenitentia, sicut nec hominibus post mortem ». Haec est etiam ratio Augustini *De Fide ad Petrum* cap. 8 [2]: « De angelis quidem hoc disposuit et implevit, ut qui vellent, perpetuo boni essent; qui vero bonitatem voluntatis perderent, nunquam eos divino munere repararet ».

Sic igitur dico secundum fidem catholicam et sanctorum Patrum doctrinam, quod peccatum angelicum omnino est irremissibile, non tamen propter defectum potentiae remittentis;

[1] II *De fide orth.*, sed potius c. 4 (P. G.-L. 94, 878).

[2] Potius c. 3 n. 32 (P. L. 40, 763).

peccatum autem humanum est remediabile et remissibile, non tamen propter potestatem ex parte peccantis; sed illud ex iustitia, istud ex misericordia Dei; et tamen rationes ad hoc non desunt probabiles et convenientes, quibus est veritas declarata, sumpta ratione tum ex conditione naturae, tum ex excusabilitate culpae, tum ex peccati punitione, tum ex naturalium potentiarum proprietate, tum etiam ex status humani humilitate et angelici sublimitate.

(Ad argumenta *in contrarium* [1]).

Ad 1 argumentum in contrarium dicendum, quod homo peccavit non ex certa malitia, sed ex *ignorantia,* non quae sit poena, quia non fuit ignorantia privativa, sed negativa, quaedam scilicet nescientia naturalis; quoniam, ut praetactum est [2], propter admixtionem corporis animalis non habuit ita claram et limpidam cognitionem sicut angelus; propterea intelligebat cum continuo et tempore; peccavit etiam, ut dictum est et dicunt sancti, ex *infirmitate* non culpabili aut poenali, sed quadam defectibilitate naturali ex carnis animalis et corruptibilis admixtione. Unde dicitur Gen. 6 [3]: *Non permanebit spiritus meus in homine,* scilicet « indignationis [4] », quia *caro est;* in nobis autem est infirmitas pronitatis, quae poena est et causatur ex fomite vel ex corruptione naturae.

Ad 2 dicendum, quod morbus tam in corporalibus quam in spiritualibus magis corruptivus potest dici duobus: vel *extensive,* utpote quia plura bona corrumpit, et sic peccatum humanum fuit magis corruptivum, quia corrupit bonum gratiae et naturae et bonum naturae in pluribus quam peccatum angelicum; vel potest dici magis corruptivum *intensive,* et sic peccatum angelicum magis corrupit naturam, ut ostensum est; morbus autem, qui magis est corruptivus hoc modo, ille est minus curabilis, non primo, et ideo argumentum non valet.

Ad 3 dicendum, quod illud verum est, ubi est par defectus, in natura minus defectiva et magis defectiva; sed defectus potest esse ita modicus in natura magis deficiente et ita magnus in natura minus deficiente, quod natura minus defectiva magis deficiet; ita est in proposito, quoniam defectus

---

[1] Deest in codice.

[2] Pag. 91-92, ratio quarta. [3] V. 3.

[4] Glossa *interlinearis* apud Lyran. in hunc locum.

peccati incomparabiliter maior fuit in natura angelica quam humana; et ideo magis fecit eam deficere, quamvis esset minus defectiva, et hoc propter bonitatem et nobilitatem naturae, quae quanto fortiori impetu et motu se praecipitavit, magis defecit, sicut equus fortis et impetuosus, si corruat, totum se confringit.

Ad 4 dicendum, quod liberum arbitrium quantum ad *substantiam* omnino est inamissibile, quoniam est potentia incorruptibilis, sed quantum ad *usum* amittitur per peccatum; sed usus liberi arbitrii est verti ad bonum et ad malum, iuxta quod definiunt magistri liberum arbitrium; et elicitur ex verbis Augustini [1]: « Liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis, qua bonum eligitur gratia assistente, malum vero gratia deficiente »; ergo per peccatum perdidit usum illum, qui est eligere bonum, quia, quamdiu est sub peccato, mancipium est peccati; perdidit, inquam, istum usum quantum ad actum, tamen semper manet aptitudo usque ad ultimam obstinationem. Et ideo, licet de se et per se non possit recuperare liberum arbitrium, ac per hoc nec a peccato resurgere sive ad iustitiam redire, potest tamen per gratiam, ut dicit Augustinus ibidem [2]; quod tamen dicit, quod non potest ad iustitiam redire nisi *per* liberum arbitrium, si *per* dicat habitudinem causae efficientis et sufficientis, falsum est, quia per liberum arbitrium non potest solum; si autem dicat habitudinem causae, *sine qua non* et quodammodo instrumentalis, quia liberum arbitrium est gratiae instrumentum, sic verum est.

Ad 5 dicendum, quod aliter peccaverunt angeli inferiores ad alterius suggestionem, aliter homo; angeli enim inferiores peccaverunt ad Luciferi suggestionem, solum per quandam indicationem et innuitionem sive insinuationem; sed homo peccavit ad eius suggestionem, per quandam efficacem persuasionem et impulsionem; et ideo non est simile, et cum hoc, ut dicebatur, fortassis ista non est tota causa.

Ad 6 dicendum, quod argumentum nihil ad propositum, quoniam non quaerimus, utrum homo lapsus a statu innocen-

---

[1] Haec verba habentur apud Lombard., II sent. d. 24 c. 3, qui sequitur Hugon., *Sent.* tr. 3 c. 8; cfr. Albert., M., S. p. II tr. 4 q. 16 m. 1 et Bonav., II sent. d. 25 art. unicus q. 1; secundum rem habentur III *Hypognost.,* c. 1 n. 1 sqq., praesertim c. 4 n. 4 (int. op. August., P. L. 45, 1621 sqq.).

[2] Loc. p. 82 in nota 1 cit.; cfr. ibid. scil. *Enchiridion,* c. 106 et not. praeced.

tiae possit redire ad innocentiam amissam, sed ad iustitiam et gratiam; quoniam, sicut virgo cadens et corrupta non potest redire ad virginitatem, sic nec innocens cadens potest redire ad innocentiam; et ideo sicut virgo post ruinam, per gratiam Dei potest redire et reparari ad ampliorem gratiam, ita et innocens. Quod autem dicit Hieronymus, quod, « cum Deus omnia possit, non potest post ruinam virginem reparare », dicit discontinuationem et interruptionem incorruptionis, quia non potest facere, quod corrupta non fuerit corrupta, quia ista est veritas de praeterito, quam Deus falsificare non potest; « virginitas enim est perpetua meditatio incorruptionis in carne corruptibili[1] »; potest tamen Deus et claustra reintegrare, potest et in maiorem gratiam sublimare.

Ad 7 dicendum, quod nullum peccatum est irremissibile propter remissionis impossibilitatem, sed propter *ineptitudinem* et indignitatem, nisi solum peccatum finalis impoenitentiae, propter mutationem status, et tunc argumentum nihil concludit. — *Alias* posset dici, quod primum peccatum (fuit peccatum) *personae* et peccatum *naturae*. In quantum fuit peccatum naturae, fuit causa omnium peccatorum naturalium sive originalium, et in hoc fuit maximum, quia totam naturam corrupit et infecit, quod nullum aliud facit peccatum. In quantum autem fuit peccatum personae sive personale, sic non fuit causa omnium peccatorum; quilibet enim peccat propria voluntate. Et si ipse non peccasset, manente statu viae, alii potuissent peccasse usque ad translationem secundum aliquos[2], et multa

---

[1] August., *De s. virgin.* c. 13 n. 12 (P. L. 40, 401).

[2] Implicite saltem hanc sententiam tenere videtur Hugo de S. Victore *De Sacramentis* lib. I, p. VI, c. 24 (P. L. 176, 278), ubi sic scribit: « Tamen illud merito quaeritur utrum sola primi hominis obedientia probata, omnibus posteris ex eo nascituris ad meritum sufficere debuisset; an singuli quique post eum temporibus suis (quemadmodum ipse primus probatus est) sive eiusdem, sive alterius cuiuslibet mandati observantia probandi fuissent. Et potest fortassis non absurde credi quod idem mandatum quod primo parenti datum est, posteri quoque illi observare debuerunt, *ut singuli propria obedientia probarentur,* et singuli *pro meritis suis* digna remuneratione glorificarentur ». — Robertus Pullus etiam in *Sententiarum* lib. II, c. 22 (P. L. 186, 750) haec habet: « Quamobrem tam parentes, quam omnes si in paradiso nascerentur filii, quamdiu inibi habitarent praeceptum hoc (secundum quod videtur) custodire deberent, consecuturi praemium, *si cum possent transgredi,* nollent ».

peccata fuerunt maiora et graviora quam illud; et propterea non sequitur, si aliquod sequentium est irremissibile, quod illud fuerit irremissibile.

Ad 8 dicendum, quod quantum ad rectitudinem *gratiae,* primus homo cecidit de statu subliniori quam angelus; angelus autem de subliniori quantum ad rectitudinem *naturae.* Rectitudo autem naturalis ista est, quae aggravat peccatum, quia non compatitur secum aliquam obliquitatem; sed rectitudo gratiae non perfectae aliquam obliquitatem secum compatitur, sicut apparet in nobis et in Adam, aliquam ad peccandum facilitatem; et si ex ista parte aggravantur, tamen ex alia parte sunt aliae conditiones praeponderantes. — *Vel* dicendum, quod, quamvis homo gratiam habuerit, angelus autem non habuerit, tamen angelus in tanta altitudine naturae fuit constitutus et in tam efficaci aptitudine ad gratiam quod in primo motu conversionis recipiebat gratiam confirmantem, et in primo motu aversionis cadebat in culpam obfirmantem et obdurantem.

Ad 9 dicendum, quod, sicut lex humana punit aliquod peccatum irremediabiliter poena mortis corporalis, ita lex aeterna punit aliquod peccatum poena mortis gehennalis et aeternalis irremediabiliter, nec plus argumentum concludit. Tamen differentia est inter legem divinam et humanam; quoniam lex humana considerat et attendit actum peccati exteriorem, non attendit motum poenitentiae interiorem; unde, quantumcumque fur poeniteat de furto, nihilominus punitur poena mortis, quia secundum exteriora iudicat; sed lex divina magis pensat motum interiorem; unde, quantumcumque peccatum quis commiserit, dummodo poeniteat, Deus remittit. — *Si obiiciatur*, quod Deus punit irremediabiliter poena mortis corporalis, ergo et poena mortis spiritualis, non est similiter, quoniam mors corporalis est emendativa, sed mors spiritualis est exterminativa. — *Vel* posset dici, quod non punit irremediabiliter poena mortis corporalis, quoniam, etsi corpora moriantur temporaliter, tamen resuscitabit et glorificabit ea aeternaliter.

Ad 10 dicendum, quod non est simile de morbis spiritualibus et corporalibus omnino et curatione corporali et spirituali, quoniam sanitas corporalis est a principio naturae; et ideo, quoniam humidum radicale inficitur, qui est radix natu-

rae, natura sanari non potest, sed curatio sive sanitas spiritualis est a principio super naturam; ideo quantumcumque natura deficiat, potest eam reparare, quantum est de se. — *Vel* posset responderi uno verbo, quod, sicut morbi hereditarii corporales sunt incurabiles per virtutem naturae, ita et spirituales; et sicut spirituales sunt curabiles per virtutem super naturam, ita et corporales, sicut multos leprosos mundatos a Domino legimus in Scriptura [1].

Ad 11 dicendum, quod homo non reportavit commodum de peccato suo, immo multa incommoda et multas poenas passus est, et in se et in sua posteritate; si autem per accidens aliquod bonum inde subsecutum est, hoc non est ex culpa, sed ex divina misericordia.

Ad 12 dicendum, quod non est remissibile per viam naturae, sed per viam gratiae. — *Quod obiicitur*, quod gratia non fuit ante adventum Christi, per quem facta est gratia; dico quod fuit gratia, sed tantum per eum. Attendendum tamen quod in peccato tria sunt: offensa, macula et reatus; ante adventum igitur mediatoris per gratiam, quae nunquam defuit, fuit peccatum remissum, quantum ad maculam et offensam, tamen non quantum ad reatum, qui solutus est per mortem Christi, qui solvit pretium sui sanguinis pretiosi.

Ad 13 dicendum, quod peccatum prius non fuit remissum et postea remissum est, non propter mutationem ex parte remittentis, sed eius [2], cui peccatum remissum est. Deus enim aeternus, quia agit se ipso, non mutatur in agendo, et quia agit solo verbo et voluntate, aeterna voluntate et dispositione et imperio fit quod vult, disponit, et iubet ex tempore vel in tempore, quia ab aeterno vult quod fiat in tempore, et ideo fit sine sui mutatione; Deus igitur praevidens ab aeterno hominem peccaturum, simul praevidit hominem liberandum et decrevit se liberaturum et eodem decreto aeterno liberatus est in tempore sine sui mutatione.

Ad 14 dicendum, quod istud argumentum non magis concludit de peccato illo quam aliis; dico tamen, quod peccatum vel offensa non dicitur infinita proprie, sed metaphorice, eo quod sortitur quandam rationem infinitatis ratione eius, in quem

---

[1] Cf. Mat. 8, 2 sqq.; Luc. 17, 12 sqq. [2] Cod. habet *ei*.

offenditur, quia offensa pensatur respectu illius, et ideo omnino est improportionalis virtuti finitae et creatae deletio vel remissio offensae, non est tamen improportionalis virtuti et misericordiae infinitae. Quemadmodum igitur culpa dicitur esse infinita quodammodo per comparationem ad ipsum, qui est infinitus, ita et ipse solus remittit, qui est infinitus.

Ad 15 dicendum, quod gratia, quam peccatum destruit, non est sua medicina, sed medicina est illa gratia, quae ipsum expellit. Unde non est eadem gratia, quam peccatum destruit et illa, quae peccatum expellit ex alia parte; et si peccatum destruit hanc gratiam, quae modo in isto est, non tamen omnem, quae potest esse a Deo et per quam potest remitti.

Ad 16 dicendum, quod, quemadmodum peccatum est quodam modo infinitum, ita poena satisfactoria fuit infinita, et ab illo, qui peccavit, non illo eodem in persona, sed illo eodem in genere et specie, quia de genere illius et illius filius, Dominus noster Iesus Christus, verus Deus, verus homo pro nobis homo factus, cuius gratia. cuius vita, quam pro peccato tradidit, excessit omnem culpam, quam homo commisit; et maior fuit eius obedientia quam hominis inobedientia, et magis sua obedientia Deum honoravit, quam ille sua superbia Deum contempsit.

Ad 17 dicendum, quod, sicut creatio hominis non potuit esse nisi per virtutem infinitam, ita nec reparatio, non quod sit effectus infinitus, sed tamen soli virtuti infinitae conveniens. — *Tu obiicis:* « infinitum non potest agere in finitum » secundum Philosophum; dico, quod Philosophus loquitur de infinito *corporali* et secundum molem, quod quidem agit secundum impetum naturae; nullum autem finitum potest recipere actionem infinitam; non de *spirituali*, quod agit secundum rationem sapientiae, cuiusmodi est Deus, qui agit secundum exigentiam et capacitatem recipientis.

Ad 18 dicendum, quod quantum ad divinam potentiam utrumque opus est aequalis facilitatis; quantum autem ad nos maioris difficultatis dicitur esse opus reparationis, quia in creatione nulla est ineptitudo, nulla indispositio, nullum impedimentum, quia nihil praeexsistit, sed in reparatione requiritur dispositio aliqua ex parte nostra, ex qua aliqua est ineptitudo, indispositio et impedimentum.

Ad 19 dicendum, quod peccatum remissibile vel irremissibile non dicitur propter excessum infinitum in quantitate, sed propter alias causas multas supra assignatas; et ideo non sequitur, si hoc est irremissibile, quod illud sit irremissibile vel e converso. Et est exemplum, quoniam casus de loco subliniori et altiori est mortalis, casus de loco inferiori et demissiori non est mortalis, et tamen loca sunt proportionalia; maxime autem dicitur irremissibile propter mutationem status, sicut peccatum, quod ante mortem est remissibile, post mortem est irremissibile, et tamen idem peccatum. Quia igitur angelus peccans transivit in alium statum, factum est peccatum irremissibile et est in peccato obfirmatus, sicut conversus ad Deum est in gratia et in gloria confirmatus.

## QUAESTIO VI.

**Sexto, supposito quod natura humana sit lapsa reparabiliter quaeritur, utrum potuerit reparari per puram creaturam [1].**

*Quod sic ostenditur:*

1. Nulla iustitia exigit ab aliquo supra id, quod potest; si ergo Deus pro culpa exigit satisfactionem ab homine; ergo non exigit nisi quantum potest; ergo homo potest satisfacere pro culpa; sed ille potest reparare, qui potest pro culpa satisfacere; ergo etc.

2. Item, dicit Augustinus [2], quod divina iustitia non plus exigit in poena, quam commissum est in culpa; sed in culpa commissum est per puram creaturam; ergo non exigit nisi a pura creatura; ergo pura creatura potest satisfacere; ergo etc.

3. Item, quia respondebatur, quod pura creatura satisfacere non potuit propter infinitatem offensae, quia ille, qui offenditur, est infinitus, *obiiciebatur* contra hoc, quoniam, sicut mensuratur offensa vel contemptus ex parte eius, qui offenditur, ita honor vel obedientia ex parte eius, qui honoratur

---

[1] Vide Bonav., III sent. d. 20 art. unicus q. 3; cfr. ibidem etiam q. 1. 2 et 6.

[2] VI *Oper. imp. contra Iulian.* c. 36 (P. L. 45, 1591). Cfr. ibid. l. III c. 49 (col. 1270) et III *De lib. arb.* c. 18 n. 51 (P. L. 32, 1296).

et cui obeditur; ergo, sicut contemptus vel offensa est infinita, ita honor et obedientia est infinita; sicut igitur offendit Deum infinite per contemptum, ita satisfecit per obedientiam infinitam. — *Praeterea*, si repararetur per puram creaturam, non derogaret humanae dignitati; nam etsi aliam creaturam honoraret, illum honorem referret in Deum.

4. Item, ponebatur [1] pro ratione damnum infinitum, quia totum genus humanum, quod est multiplicabile in infinitum. — *Contra:* quantitas satisfactionis non attenditur quantum ad valorem rei in qua damnum infertur, sed quantum ad acceptionem voluntatis eius, cui damnum infertur; sicut, si quis pro damno centum marcharum reputaret sibi satisfactum de viginti quinque et esset inde contentus, non plus ab eo exigeretur, sed posset acceptare et deberet illud, quod creatura potest reddere; ergo etc.

5. Item, quamvis genus humanum sit multiplicabile in infinitum, tamen nunquam erit actu infinitum, sed semper erit finitum; sed Deus posset facere puram creaturam, quae aequivaleret omni finito; omni enim finito potest aliquid aliud finitum aequari: ergo aliqua pura creatura posset satisfacere pro toto genere humano; ergo etc.

6. Item, ponebatur pro ratione, quod non poterat per puram creaturam, quoniam satisfactio debet fieri de proprio, non de alieno; homo autem non potest satisfacere nisi per gratiam Dei. — *Obiiciebatur* contra hoc, quoniam, supposito isto modo reparationis per hominem-Deum, non excludimus vel circumscribimus gratiam Dei, ita nec cum quaerimus, utrum pura creatura possit satisfacere vel reparare; si igitur potest per gratiam, quae confertur purae creaturae; ergo potest pura creatura.

7. Item, sicut Deus est infinitae et immensae maiestatis, ita est infinitae et immensae pietatis et benignitatis: ergo si ratione infinitae maiestatis exigit satisfactionem infinitam, ratione infinitae pietatis et benignitatis exigit aut finitam aut nullam: ergo etc.

8. Item, quia (ponebatur) pro ratione dignitas conditionis humanae, quae nulli debet esse subiecta aut obnoxia nisi soli Deo, *obiiciebatur* contra hoc, quoniam pono, quod singulus satisfa-

---

[1] Vide p. 87 rationem primam.

ceret pro se per Dei gratiam, tunc ita satisfaceret et repararetur genus humanum, quod nulli alii creaturae esset obnoxium aut subiectum.

9. Item, pono, quod Adam post peccatum, antequam generaret et genus multiplicaretur humanum, recepisset gratiam iustificantem et per quam Deo satifaceret pro peccato, sicut dicit Augustinus XIII *De civitate*[1] et Anselmus *De conceptu virginali*, cap. 2[2], quod « tota natura in illis erat, et extra ipsos de illa nihil erat», ideo eo peccante omnes in illo peccaverunt; ergo eadem ratione eo gratificato et iustificato atque eo satisfaciente, omnes iustificati sunt et gratificati et satisfecerunt; ergo etc.

10. Item, quia posset dici, quod homo ordinatur ad bonum vel beatitudinem infinitam, ideo per nullam virtutem creatam vel finitam ad illam potest reduci, *obiicitur* contra hoc, quoniam secundum Boethium, III *De consolatione*[3], duplex est beatitudo, scilicet: increata, quae Deus est, et creata, qua creatura beata est; alias enim, si creatura esset beata beatitudine increata, esset Deus; sed ista est finita; ergo illa ratio nulla est.

11. Item, secundum Augustinum *De Trinitate* XIII, cap. 14[4], et X *De civitate* cap. 24[5], ad solutionem peccati sufficit mors indebita; ideo enim, ut ait, potuit moriendo solvere peccata, quia mortuus est non pro peccato»; sed « purus homo potuit esse non debitor mortis», secundum Anselmum[6], quia, si purus homo de Virgine nasceretur et non secundum legem humanae et naturalis propagationis, non esset debitor mortis: ergo eius mors sufficeret pro solutione peccati; ergo etc.

12. Item, idem eodem XIII et eodem capitulo[7], et est eadem sententia Anselmi *Cur Deus homo*[8], quod diabolus misit manum in eum, in quo nihil iuris habebat, ideo perdidit quos iuste tenebat mortis debitores; sed talis posset esse purus homo sic procreatus, ut dictum est; si igitur diabolus misisset

---

[1] Vide pag. 87 not. 4.

[2] Vide pag. 87 not. 5.

[3] Prosa 10 (P. L. 63, 767).

[4] N. 18 (P. L. 42, 1028).

[5] P. L. 41, 301.

[6] II *Cur Deus homo* c. 11 (P. L. 158, 410): «Non puto mortalitatem ad puram, sed ad corruptam hominis naturam pertinere».

[7] L. c.

[8] Lib. I. c. 7 (P. L. 158, 367).

manum in illum et occidisset illum, ergo per mortem eius fuisset liberatum genus humanum.

13. Item, ita est efficax voluntas in voluntariis, sicut natura in naturalibus; sed natura in naturalibus adeo est efficax, ut quidquid virtute naturae corruptum est, manentibus naturae principiis, virtute naturae reparari potest; ergo quidquid virtute voluntatis destructum est vel corruptum, virtute voluntatis reparari potest; sed genus humanum corruptum est voluntate; ergo eadem voluntate reparari potest.

14. Item, secundum Philosophum VIII *Topicorum*[1]: « Eius est construere cuius est destruere; sed humanum genus pura creatura destituit et destruxit; ergo pura creatura potuit construere et reparare.

15. Item satisfactio pro peccato est per labores et afflictiones poenales; sed haec sunt purae creaturae propria: ergo pura creatura potest satisfacere; ergo et reparare, cum reparatio sit per satisfactionem.

16. Item, sicut debetur Deo satisfactio pro peccatis, ita et gratiarum actio pro beneficiis; sed pro gratiarum actione acceptat, quod creatura potest facere et reddere: ergo similiter pro satisfactione; ergo etc.

17. Item, potentius est bonum quam malum, quia, ut dicit Dionysius, 4 cap. *De divinis nominibus*[2], malum non agit nisi in virtute boni; si ergo purus homo sua culpa vel sua prava actione potuit totum humanum genus corrumpere, ergo multo fortius purus homo sua iustitia vel sua bona actione potuit totum genus humanum reparare.

18. Item, genus humanum potuit reparari, quia fuit reparabile, ut supra declaratum est; sed non per Creatorem; ergo per creaturam. — *Consequentia* manifesta est; *antecedens* probatur sic, quoniam, ut dicit Philosophus II libro *De generatione*[3], « idem manens idem non est natum facere nisi idem », et ideo ponit ibi[4], quod « contrariorum contrariae sunt causae »; sed Deus fuit causa damnationis generis humani; ergo non potest esse causa reparationis, cum damnatio et reparatio sint opposita et contraria.

---

[1] Potius l. VIII, c. 3.
[2] § 20 (P. G.-L. 3, 718).
[3] Text. 56 (c. 10).
[4] Loc. cit.

19. Item, secundum Philosophum, II *Metaphysicae* [1]: « Contraria sunt eiusdem subiecti et potentiae et artis », nam secundum ipsum, II *Physicorum* [2], secundum eandem artem loquendi contingit recte loqui, et secundum eandem medicinae curare et circa curam errare; sed corruptio et reparatio sunt opposita et contraria; ergo eidem subsunt potentiae; sicut ergo a potentia purae creaturae potuit esse corruptio, potuit et reparatio esse.

20. Item, secundum Gregorium, Augustinum et Anselmum, — et auctoritates fuerunt supra [3], allegatae, — quia homo cecidit alio suggerente, reparari potuit alio reparante vel relevante; si ista est bona ratio, arguo: cecidit suggerente pura creatura; ergo potuit reparari relevante pura creatura.

21. Item, magis potest pro alio quisque satisfacere gratus quam pro se non gratus; sed Adam pro se potuit satisfacere non gratus: ergo multo magis pro alio potuit satisfacere gratus; ergo Adam, postquam habuit gratiam, potuit satisfacere pro omnibus aliis; ergo potuit genus humanum reparare; ergo etc.

## CONTRA:

1. Secundum Augustinum [4] et Bedam [5] « maius est iustificare impium quam creare caelum et terram »; et secundum Anselmum *De veritate* [6], « maius est iustificare impium quam suscitare mortuum »; sed nulla pura creatura potest creare mundum aut suscitare mortuum; ergo nec iustificare; sed qui potest iustificare potest reparare; ergo etc.

2. Item, oportet, quod reparator sit purus, innocens et immortalis; sed nulla pura creatura est huiusmodi omnino; ergo nulla pura creatura potest esse reparatrix.

3. Item, super illud Psalmi [7]: *Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi*, dicit Glossa [8]: non inve-

---

[1] Potius l. X text. 14 (alias IX c. 4) et text. 24 (IX c. 8); cfr. etiam l. IX c. 2 text. 3 sq. (l. VIII c. 2).
[2] Text. 82.
[3] Pag. 90.
[4] Pag. 85 nota 1.
[5] *Comment. in Ioan.*, c. 14 (P. L. 92, 825).
[6] Potius *Dialog. de lib. arb.* p. I c. 10 (P. L. 158, 502).
[7] Ps. 115, 3.
[8] Augustinis Enarrat. in Ps. 115, n. 5. (P. L. 37, 1493).

niret nisi ex eis, quae Dominus ipse prior retribuit; si ergo creatura non potest retribuere ex se pro beneficiis, multo minus potest retribuere pro peccatis; ergo etc.

4. Item, reparatio debet respondere corruptioni; ergo universalis universali; sed corruptio humani generis fuit universalis; ergo reparatio debet esse universalis; universalis reparatio non potest esse nisi per universalem reparatorem; sed universalis reparator nulla potest esse creatura pura, cum sit agens particulare; ergo etc.

5. Item, super illud Matthaei, 26 [1]: *Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste, verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu,* dicit Glossa [2]: « Sciebat enim, quod aliter reparare non poterat genus humanum »; ergo per nullam puram creaturam.

6. Item, agens naturale non potest in id, quod est supra naturam; sed opus reparationis omnino est supra naturam; ergo nullum agens naturale potest in opus reparationis; ergo genus humanum non potuit reparari per aliquam puram creaturam.

## RESPONDEO:

Ad intelligentiam istius quaestionis et aliarum, quae circa istam materiam possent quaeri et quaerentur inferius suo loco, praenotandum est, quod omnino alius modus fuit Deo possibilis liberationis et reparationis generis humani, et hoc ostendit « divinae potentiae immensitas, quam non aequat opus, et divinae sapientiae incomprehensibilitas, quam non aequat sensus, et divinae bonitatis immensitas, quam non aequat virtus », sicut dicit Hugo I libro *De sacramentis* parte I, cap. ultimo [3]. Et hoc dicit plane Augustinus XIII *De Trinitate* cap. 10 [4]: « Eis [5], inquit, qui dicunt: fuitne Deo alius modus possibilis, quo nos liberaret a miseria mortalitatis huius, non debemus ita refel-

---

[1] V. 39.

[2] Cfr. Hieron., IV *Comment. in Matth.* c. 26, 42: « Secundo orat, ut si Ninive aliter salvari non potest, nisi aruerit cucurbita, fiat voluntas Patris » (P. L. 26, 199). Et Anselm., I *Cur Deus homo,* c. 10 (P. L. 158, 375).

[3] Potius p. II c. 22 (P. L. 176, 216).

[4] N. 13 (P. L. 42, 1024).

[5] Ed. Migne *eos.*

lere, ut istum modum, quo nos per *mediatorem hominem Christum Iesum*[1] liberavit, asseramus congruum divinae dignitati, verum etiam, ut ostendamus alium modum possibilem Deo non defuisse, cuius potestati cuncta aequaliter subiacent, sed sanandum nostrae miseriae convenientiorem alium non fuisse nec esse oportuisse ». Et Hugo libro I *De sacramentis* parte VIII cap. 10[2]: « Profitemur, inquit, quod redemptionem generis humani alio modo Deus facere potuisset, si voluisset; sed iste infirmitati nostrae convenientior fuit ». Bernardus quoque in epistola quadam ad Innocentium papam[3] dicit, quod « solo verbo genus humanum potuit reparare »; sed supposita exigentia et congruentia divinae iustitiae, qua nullo modo debet peccatum dimittere impunitum aut sine satisfactione, quoniam si non punitur, inordinatum relinquitur; si non punitur aut sine satisfactione dimittitur, aeque apud Deum est iusto et iniusto; si non punitur aut sine satisfactione dimittitur, nulli legi subiacet, ac per hoc liberior est iniustitia quam iustitia; sicut Anselmus multum eleganter deducit I libro *Cur Deus homo*[4], impossibile est, genus humanum reparari per aliquam puram creaturam; cuius ratio ex quadruplici consideratione sumi potest, scilicet ex consideratione *dignitatis vel excellentiae nativae;* ex consideratione *culpae commissae;* ex consideratione *ruinae* et ex consideratione *totius naturae universaliter corruptae.* Ex consideratione dignitatis et excellentiae ingenitae, quae in reparatione debuit servari; ex consideratione culpae commissae, pro qua necesse fuit satisfieri, ut praeostensum est; ex consideratione ruinae a statu perfectae innocentiae et rectitudinis, in quo genus humanum constitutum fuit, ad quam per reparationem debuit restitui; ex consideratione naturae universaliter corruptae, quam oportuit expiari.

Primo igitur sumitur ratio ex consideratione *dignitatis et excellentiae ingenitae* et nativae; homo enim ex natura suae conditionis eo, quod rationalis est et ad imaginem Dei factus, Gen. 1[5]: *Faciamus ad imaginem et similitudinem nostram,* sicut immediate in Deum ordinatur, ita immediate sibi subii-

---

[1] I Tim. 2, 5. [2] P. L. 176, 311.

[3] Sive *Tract. de errorib. Abael.*, c. 8 (P. L. 182, 1068).

[4] C. 5 (P. L. 158, 365).

[5] V. 26.

citur in tantum, ut dicitur Matth. 21[1], quod *erunt* homines *aequales angelis*. Et Augustinus in multis locis, XI *De civitate*[2], XV *De Trinitate*[3] dicit, quod mente humana, quae est ad imaginem Dei, solus Deus superior est; si igitur sic debuit reparari, ut eius dignitas naturalis et nobilitas servaretur, debuit reparari, ut nulli creaturae subiiceretur, aut obnoxia fieret sive obligaretur; sed manifestum est, quod quilibet est obnoxius, obligatus et subiectus suo reparatori et redemptori, et non minus quam Creatori; ergo nullo modo, salva dignitate sive excellentia generis humani, potuit reparari per puram aliquam creaturam. Haec est ratio Anselmi *Cur Deus homo* libro I cap. 6[4], ubi dicit: « Quaecumque alia creatura hominem a morte aeterna redimeret, eius servus idem homo recte iudicaretur; quod, si esset, nullatenus restauratus esset in illam dignitatem, quam habiturus erat, si non peccasset, cum ipse, qui nonnisi servus Dei aequalis angelis bonis per omnia futurus erat, servus eius esset, qui Deus non esset et cui angeli servi non essent ».

Secunda ratio sumitur ex consideratione *culpae commissae*, pro qua necesse fuit satisfieri, ut praetactum est, et probat Anselmus. Ad perfectam autem satisfactionem quatuor oportet concurrere, scilicet quod satisfaciat pro *iniuria*, pro *damno* et *de indebito*, et *quod ille*, *qui peccavit satisfaciat*. Nulla autem creatura potest satisfacere de iniuria, quoniam, ut probat Anselmus libro I *Cur Deus homo* cap. 20[5] « iuxta mensuram delicti oportet satisfactionem esse »; peccatum autem mensuratur secundum mensuram eius in quem peccatur, quoniam tanta est offensa, quantus est ille, qui offenditur; ille, qui offenditur, est infinitus; oportet ergo satisfactionem esse infinitam. Nulla autem creatura pura potest pro divina iniuria satisfactionem infinitam praestare.

*Rursus*, ut probat Anselmus ibidem cap. 22[6], « nullus satisfacit pro peccato, nisi qui dat aliquid maius quam omne illud, pro quo deberet nolle peccare »; homo autem non deberet velle peccare pro omni eo, quod est sub Deo; ergo oportet

---

[1] C. 22, 30: *Erunt sicut angeli Dei in caelo;* cfr. Luc. 20, 36.

[2] C. 2 (P. L. 41, 318).

[3] C. 1 n. 1 (P. L. 42. 1057).

[4] C. 5 (P. L. 158, 365).

[5] P. L. 158 392.

[6] Potius c. 21 (P. L. 158, 394).

« pro satisfactione dare aliquid maius quam omne, quod est praeter Deum », sicut dicit Anselmus II, cap. 6 [1]; sed nulla creatura hoc potest; quemadmodum nulla creatura potest satisfacere de iniuria, ita nulla potest satisfacere pro *damno*, quoniam damnum, quod intulit homo Deo per peccatum, fuit totum genus humanum, quod in se corrupit et Deo abstulit et tradidit in diabolicam potestatem, quod tamen ordinabatur ad aeternam beatitudinem et ad summum bonum; nulla autem pura creatura est, quae aequivalere possit toti generi humano exsistenti et esse possibili, ac per hoc non potest pro eo recompensare nec ipsum [2] ad summum bonum ordinare; ergo nec satisfacere. Ista est ratio Anselmi eodem, cap. 23 [3].

*Praeterea* nec potest satisfacere *de proprio* aut *indebito*, quoniam, ut probat idem ipse I, cap. 21 [4], et II, cap. 11 [5], quidquid est, quidquid habet, quidquid potest creatura totum debet Deo, et vix potest aliquid dignum facere vitae aeternae promerendae et adipiscendae; si autem quod debitum est, non debet computari pro satisfactione, ergo pro satisfactione nihil potest dare vel reddere.

*Rursus*, quia iustitia exigit, ut *ille, qui peccavit*, satisfaciat, etsi non ille idem in persona, saltem idem in natura et de illius genere, quaecumque alia creatura satisfaceret, illa satisfactio ad hominem non pertineret; ista est ratio Anselmi II libro *Cur Deus homo*, cap. 8 [6]; igitur nulla creatura potest pro culpa generis humani satisfacere; ergo nec illud potest pura creatura aliqua reparare.

Tertia ratio sumitur ex consideratione *ruinae a statu perfectae innocentiae* et naturalis iustitiae, in qua genus humanum constitutum fuit, et ad quam per reparationem debuit restitui; ad statum autem perfectae innocentiae et illius naturalis rectitudinis non potuit restitui nisi per eum, qui omnino esset a peccato immunis et omnino impeccabilis et nullo modo morti obnoxius; a peccato, inquam, immunis, quia secundum Philosophum [7] et Avicennam, quod reducitur de potentia ad actum, necesse est reduci per aliquod ens actu in illo genere;

---

[1] P. L. 158, 404. [2] Codex erronee legit: pro *ea*... nec *ipsam*.

[3] Scil. l. I c. 23 (P. L. 158, 396).

[4] Potius c. 20 (P. L. 158, 392 sq.). [5] L. c. col. 411.

[6] L. c. col. 405. [7] IX *Metaph.*, text. 13 (alias l. VIII n. 8).

si igitur reparator debuit reducere hominem perditum ab iniustitia ad iustitiam, ab obliquitate ad rectitudinem, a culpa ad innocentiam; ergo oportuit esse reparatorem, in quo nulla esset culpa, nulla obliquitas, nulla iniustitia; unde dicit apostolus ad Hebr. 7[1]: *Talis decebat, ut nobis esset (pontifex): sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus* etc. Nam secundum Anselmum libro I *Cur Deus homo*, cap. 24[2]: « Peccator peccatorem iustificare non potest »; et ideo per illum eundem, qui peccavit aut per alium hominem purum, naturaliter ab eo descendentem ac per hoc peccati reum et peccato obligatum, genus humanum reparari non potuit.

Oportet nihilominus reparatorem non solum esse a peccato immunem, iustum et innocentem, sed omnino impeccabilem et peccare impossibilem et nullo modo morti obnoxium; oportet enim reparatorem et qui debet reducere aliquem in statum pristinum, quod sit supra statum illum et aliquid amplius habeat quam supra statum illum; sed in illo statu habuit homo « posse non peccare », secundum Augustinum[3] et Hugonem[4]; supra autem *posse non* peccare non est nisi *non posse* peccare; ergo oportuit, esse reparatorem, qui omnino esset impeccabilis.

*Rursus*, genus humanum lapsum est in necessitatem peccandi, ita quod non potest non peccare; si ergo oportet reduci per eum, qui omnino est in statu opposito, hoc autem non est, nisi qui non potest peccare, ergo necesse est reparationem fieri per eum, qui sit omnino impeccabilis, et in quo nullo modo peccatum cadere possit nec possit fieri morti obnoxius; nulla autem creatura est vel esse potest huiusmodi, quoniam, ut dicit Hieronymus[5] de filio prodigo: « Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest; ceteri autem, cum sint liberi arbitrii, in bonum et in malum flecti possunt ». Et Damascenus[6] dicit III libro cap. 1, quod oportet redemptorem esse impeccabilem; in quo enim potest cadere peccatum, potest et mors; ergo genus humanum per nullam puram creaturam potuit reparari.

---

[1] V. 26. [2] Potius c. 23 (P. L. 158, 396).

[3] XI *Sup. Gen. ad litt.*, c. 7 n. 9 (P. L. 34, 433).

[4] II *Sent.* tract. 3 c. 7 (P. L. 176, 99).

[5] I. *Comment. in Matth.* 7, 11 (P. L. 26, 47) et II *Dial. adv. Pelag.*, n. 4 (P. L. 23, 539). [6] Scil. *De fide orthod.* (P. G.-L. 94, 982)

Quarta ratio sumitur ex consideratione *naturae universaliter corruptae*, quam oportuit expiari; natura enim humana universaliter est corrupta in quolibet individuo humanae speciei per illum, qui fuit universale principium totius speciei humanae, ita quod corruptio non est in illo vel illo, in quantum ille vel ille, sed in quantum homo; actio autem quaelibet personae, cum sit singularis, ad illam corruptionem universalem abolendam et expiandam non attingit; ergo, sicut ille, in quo fuit natura corrupta, fuit universale principium generis humani, quantum ad esse corporale, et in quo omnes corporaliter fuerunt, oportet quod ille, per quem debet corruptio expiari et aboleri, sit universale principium totius humani generis quantum ad esse spirituale, et in quo omnes sint secundum illud esse, et possit influere in omnia individua generis vel speciei humanae, ut sicut unum fuit principium corruptionis, ita sit unum principium iustificationis, sicut dicit apostolus ad Rom. 7 [1]: *Sicut per unum hominem peccatum transivit in omnes, ita gratia in omnes in iustificationem;* nulla autem creatura pura est huiusmodi, cum sit limitata, finita et terminata, nec possit habere rationem principii quantum ad esse spirituale, quod a Deo est immediate; propterea nulla creatura pura genus humanum potuit reparare.

Sic igitur dico, quod per nullam puram creaturam genus humanum potuit reparari. Supposito ordine divinae iustitiae, ut praevisum est, et rationes congruentes a sanctis positas, prout potui, collegi, quoniam ratio perfecta et praecisa a nobis comprehendi non potest; et concedenda sunt argumenta ad istam partem adducta.

Ad argumenta in contrarium:

Ad 1 dicendum, quod ab homine non exigitur supra posse simpliciter, quamvis enim non possit per se, potest tamen per alium; secundum autem Philosophum [2] non inconvenienter dicimus posse, quod possumus per amicos. — *Vel aliter* dicendum, quod « impotentia satisfaciendi hominem non excusat, sed magis aggravat peccatum, quia introducta est per peccatum et est effectus peccati », sicut dicit Anselmus I *Cur Deus homo* cap. 25 [3].

---

[1] Cfr. potius cap. V, v. 12 et 16.

[2] III *Ethic.*, c. 3.

[3] Nunc c. 24, sententialiter (P. L. 158, 396 sq.).

Ad 2 dicendum, quod in argumento posset assignari *fallacia figurae dictionis*, quoniam in *prima propositione* proponit quantitatem peccati, sed in *minori*, cum dicit, quod commissum est a pura creatura, assumit quasi modum et peccati qualitatem. — *Vel* potest dici, quod quantitas peccati non tantum attenditur per comparationem ad peccantem, sed magis per comparationem ad eum, in quem peccatur, sicut dicit Anselmus[1], et per comparationem ad damnum illatum; et satisfactio essentialius respicit quantitatem peccati per comparationem ad obiectum et damnum illatum quam subiectum; et ideo, quamvis commissum sit a pura creatura, tamen quia commissum in Creatorem, qui est bonum infinitum, et illatum est damnum in incomparabiliter excedens puram creaturam, ideo plus exigit quam possit pura creatura.

Ad 3 dicendum, quod non est simile de honore et de offensa, de obedientia et inobedientia. Primo quoniam honor est in honorante, non in honorato, ut dicit Philosophus[2], sed culpa directe est in eum, in quem peccatur et contemptus magis directe videtur respicere illum, qui contemnitur, quam obedientia eum, cui obeditur, vel honor eum qui honoratur. Secundo et melius, quoniam honor et obedientia debita sunt, et ideo non debent computari pro satisfactione. — *Vel* dico, quod honor, qui exhibebatur Deo pro satisfactione, est honor Deo debitus pro reatu praevaricationis, et illum honorem non potest exhibere, quia se reddidit impotentem per peccatum, potest tamen honorem debitum exhibere iure conditionis; isti autem sunt diversi honores, prior cadit in descriptionem satisfactionis.

Ad 4 dicendum, quod maiestas et pietas omnino in Deo conveniunt, et iustitia et misericordia, nec unum est alteri contrarium; ergo ex iustitia exigit satisfactionem infinitam propter infinitam offensam; sed quia homo non potest, nec aliqua pura creatura infinitam satisfactionem praestare, subvenit sibi divina pietas et misericordia, quia satisfecit pro eo, qui satisfacere non poterat, pro qua satisfactione et carnem sumere et mortem subire dignatus est.

Ad 5 patet responsio, quoniam, ut praedictum est, Deus posset pro satisfactione acceptare quod sibi placeret et utique

[1] Cfr. *Deus cur homo*, l. II, c. 14 (P. L. 158, 414 sq.).

[2] I *Ethic.*, c. 5.

satisfactum esset; sed nos non quaerimus hic, quid Deus per immensitatem possit suae potentiae, sed quid eum deceat facere secundum aequitatem et exigentiam suae iustitiae.

Ad 6 dicendum, quod, quamvis totum genus humanum sit finitum actu, non tamen tot sunt homines, quin possent esse plures, et Adam corrupit tot homines, quot esse possent, quorum posset esse principium; sed creatura nulla est infinita ita, quod non sit tanta, quanta maior esse non possit, quoniam ista infinitas non repugnat quantitati discretae vel numero, sed repugnat quantitati continuae, secundum Philosophum [1]; et ideo non potest esse aliqua una creatura, quae aequivaleat toti generi humano existenti et possibili. — *Alias* potest dici, quod quamvis creatura rationalis quaelibet in se sit finita, tamen ordinatur ad bonum infinitum, et per peccatum primi hominis totum genus humanum deordinatum est ab illo, et sic perdidit bonum infinitum pro quo vel cuius damno nulla creatura, cum sit finita, recompensare potest.

Ad 7 dicendum, quod, supposita gratia, potest dici creatura satisfacere pro iniuria, quam Deus per gratiam sibi remittit, licet tamen non omnino plene, sed non pro reatu poenae, ad cuius solutionem necessaria fuit mors Filii Dei. — Et *praeterea* gratia semper praesupponit mortem Filii Dei in fide et spe aut in exhibitione, quia per eius fidem omnes salvati sunt a principio mundi. — Et *praeterea*, si possit satisfacere pro peccato *actuali*, quod commissum est actu personae, non tamen pro peccato *originali*, quod commissum est a principio naturae; quia enim, ut dictum est, actus personales sunt, non attingunt ad corruptionem naturae, quae est corruptio universalis.

Et per hoc patet (responsio) ad sequens, quoniam, etsi singulus per gratiam possit satisfacere de peccato *actuali*, quod tamen plene non potest, ut dictum est, non tamen de *originali*, quod est peccatum universale et totius naturae. — Ad *confirmationem* huius dico, quod per quamcumque creaturam homo repararetur, per eam in Deum reduceretur, et honorem Deo, mediante illa, deberet pro tanto bono, quod derogat simpliciter nobilitati et dignitati conditionis humanae.

---

[1] Cfr. *De praedic.*, c. de quanto et V *Metaph.*, text. 18 (alias l. IV c. 13).

Ad 9 pro parte patet responsio, quoniam non sic essemus in illo satisfaciente, sicut in illo praevaricante, nec in eo iustificato, sicut in eo corrupto, quoniam iustitia, per gratiam sibi infusa, est iustitia personalis et satisfactio similiter personalis; sed peccatum et corruptio fuit naturalis et ab eo, sicut a principio universali, totius naturae propter transgressionem naturalis praecepti; et quia sic iustificaretur persona, quod tamen remaneret corruptio naturae, ideo, quantumcumque satisfaceret et iustificaretur, non tamen propter hoc iustificaremur vel satisfaceremus in eo; prima enim actio, qua persona corrupit naturam, simul fuit personalis et naturalis; sed secundae actiones, postquam natura corrupta est, tantum personales sunt.

Ad 10 pro parte patet responsio, quoniam, licet non ordinetur ad beatitudinem increatam participandam formaliter, quia tunc utique esset Deus, tamen ordinatur ad illam participandam obiective, et ab ista participatione beatitudinis increatae dependet beatitudo creata; et cum illam amittit, amittit beatitudinem creatam [1].

Ad 11 dicendum, quod Augustinus et alii sancti, qui sic loquuntur non assignant totam causam; non enim mors indebita sufficit cuiuscumque, sed illius innocentis, qui nullo modo potuit esse debitor mortis, eo quod peccare non potuit, sicut dicit Gregorius [2]. Nulla autem creatura est huiusmodi, quoniam, etsi non sit debitrix per peccatum, quod commiserit, potest tamen esse debitrix per peccatum quod committere potest sibi dimissa; et sicut sibi dimissa peccare potest, ita sibi dimissa potest et mori. Ille autem sic fuit innocens, quod peccare non posset, nec posset fieri debitor mortis, et ideo sola voluntate et potestate mortem pertulit.

Ad 12 dicendum, quod in hoc non exprimitur tota ratio et perfecta reparationis vel satisfactionis, sed modus tantum exprimitur vincendi diabolum, et verum est dici, quod aliqua pura creatura innocens potuisset diabolum vincere, sed tamen non propter hoc posset reparare vel satisfacere, quoniam longe amplius est recompensare Deo illatam iniuriam, quam vincere fraudem diabolicam.

---

[1] Cod. *increatam*. [2] XXIV *Moral.*, c. 2 n. 3 (P. L. 76, 288).

Ad 13 dicendum, quod argumentum solvit se ipsum; quemadmodum enim ubi corrumpuntur principia naturae, id quod corruptum est per naturam, per naturam reparari non potest, sicut homo mortuus non potest resuscitari, ita illud, quod voluntate corruptum est, corruptis principiis voluntatis, quantum ad illud esse reparari non potest. Et quia per peccatum corrumpitur gratia, quae est principium in isto genere essendi, per voluntatem istud esse non potest reparari. — *Praeterea* per actum voluntatis, quia fuit quodammodo naturalis, natura corrupta est. — *Vel* dicendum, quod illa propositio habet veritatem in corruptione non simpliciter, sicuti est haec. *Vel* posset dici, quod non est simile de natura et voluntate; voluntas enim, etsi sit libera in agendo, sic tamen se elevat supra se, quod natura non potest; ita cadit infra se ulterius quam natura; unde dicitur « *spiritus vadens et non rediens* [1] ».

Ad 14 dicendum, quod illa propositio non est simpliciter vera, quoniam « difficilius est construere quam destruere [2] », et hoc apparet, quia aliquis potest hominem interficere, qui non potest eum resuscitare vel vivificare; ergo veritatem habet in his, quae subsunt potestati et voluntati construentis et destruentis, sicut subest carpentario construere et destruere arcam. — *Vel* posset dici, quod verum est, ubi manet in destructione potentia; sed haec in corruptione et destructione destruitur potentia construendi, et ideo sic destruit et corrumpit, quod non potest construere seu reparare.

Ad 15 dicendum quod labores et afflictiones poenales pertinent ad puram naturam ex necessitate patientis, sed possunt pertinere ad creaturam assumptam ex voluntate et dispensatione assumentis; possunt etiam pertinere ad suppositum divinum, non in natura divina, sed in natura assumpta, et propter idiomatum communicationem possunt Deo attribui; unde istae sunt verae: *Deus patitur, Deus fatigatur et laborat*, et his similia.

Ad 16 dicendum, quod non est simile de gratiarum actione pro beneficiis et satisfactione pro peccatis. *Primo*, quoniam beneficium est a Deo, tamen ad creaturam; et quia est ad creaturam finitam, ideo est finitum beneficium; pro finito autem

---

[1] P. 77, v. 39.

[2] Aristot., VII *Topicorum*, c. 4 (c. 5).

potest creatura recompensare; sed peccatum est in creatura ad Deum infinitum; ideo est quodam modo infinitum. et ideo creatura pro peccato non potest satisfacere. *Secundo* non est simile, quoniam in beneficio salvatur, immo vigoratur potestas ad gratias agendum; sed in peccato corrumpitur et eliminatur potentia satisfaciendi, quae tamen non excusat, ut praedictum est et ut dicit Anselmus [1], quia est effectus peccati, et homo se per peccatum reddidit impotentem. *Tertio*, quoniam magis tenetur pro peccato quam pro beneficio; et alio modo, quia et pro iniuria et pro damno et de indebito, ut visum est supra.

Ad 17 dicendum, quod bonum est potentius quam malum in effectum sibi proportionatum; sed reparatio generis humani est effectus omnino improportionalis omni bono creato, tamen dicitur bonum potentius, quia malum non est potentia nec aliquid potest, et, sicut dicit Dionysius [2], non agit nisi in virtute boni, quia. sicut non est nisi in bono, ita nec agit sine bono; unde quod est ibi actionis, non est mali, sed boni substrati. — *Vel* dicitur agere in virtute boni quia, ut idem dicit [3], « nullus operatur ad malum aspiciens », ut dicatur agere vel movere metaphysice, sicut finis movet efficientem, quia malum movet sub ratione alicuius boni. Ex hoc autem non sequitur. ut, si quis sua mala actione possit corrumpere, possit bona actione reparare, quoniam plura exiguntur ad reparationem quam ad corruptionem, ad perfectionem quam ad defectionem, secundum Augustinum [4].

Ad 18 dicendum, quod genus humanum fuit reparabile non per puram creaturam, sed per Deum ipsi creaturae vel naturae unitum creatae. Ad propositionem Philosophi dico, quod habet veritatem in agentibus existentibus in genere. limitatis et determinatis ad unum et agentibus per naturam, non de agente extra genus, nullo modo arctato vel limitato aut determinato ad unum et agente per voluntatem et suam rationem. — *Alias* verum est de agentibus creatis, in quibus differt agens et actio, et una actione non possunt efficere diversa,

---

[1] *Cur Deus homo*, l. I, c. 24 (P. L. 158, 397).

[2] *De div. nom.*, c. 4 § 20 (P. G.-L. 3, 718).

[3] *Ibid.*, c. 4 § 19 (P. G.-L. 3, 715).

[4] *Enarrat.* in Ps. 94 n. 10 (P. L. 37, 1224); *Epist.* 108 (al. 56) c. 3 n. 15 (P. L. 33, 439); *Enarrat.* in Ps. 95 n. 5 (P. L. 37, 1231).

et ideo necessario oportet in diversis actionibus innovari et variari actiones. Sed non est verum de agente primo et increato, in quo idem est agens et actio et agit se ipso, et ideo una actione sine variatione et mutatione efficit diversa et contraria.

Ad 19 dicendum, quod « contraria sunt eiusdem subiecti », quia idem susceptibile contrariorum, hoc planum est, nisi alterum determinatum insit, secundum Philosophum sunt eiusdem artis, quantum ad iudicium, quia eadem ars habet de contrariis iudicare [1]. Sic logica veri et falsi, sic medicina sani et aegri, non quantum ad effectum nisi per accidens, quoniam medicina est causa sanitatis per se, sed infirmitatis per accidens, quia contrarium defectivum ex artis defectu, sunt eiusdem potentiae, sed unius ut efficientis, alterius ut deficientis. Eadem enim potentia, quae potest agere, potest et in agendo deficere indifferenter; sed si deficiat in defectiva actione, non potest denuo efficere per se, ita est in proposito. — *Vel* habet veritatem in contrariis positivis, non privativis; non enim qui potest excaecare, potest illuminare. aut qui potest occidere, potest vivificare. ita est in proposito. — *Vel* de contrariis intelligitur, quorum utrumque subest eidem potentiae, sicut currere (et) non currere, sicut moveri et quiescere, et in quibus salvatur et manet ratio potentiae, non de illis, qui non subsunt eidem potentiae et in altero eorum destituitur potentia; ita est in parte ista.

Ad 20 dicendum, quod omnino eodem modo, sicut homo per alium cecidit. ita per alium resurrexit; quemadmodum enim, diabolo suggerente et muliere consentiente, damnatum est genus humanum, ita angelo suadente et annuntiante et Virgine consentiente: *Ecce, ancilla Domini*, Lucae I [2], ad quem consensum secuta est incarnatio, secundum Anselmum [3], per illam incarnationem genus humanum salvatum et reparatum est. Sicut autem homo non cecidit per creaturam tanquam efficientem, sed tantum suggerentem, ita nec resurrexit per creaturam tanquam efficientem. — *Alias* non est simile, et pluries praedictum est. quoniam facilius est deficere quam proficere

---

[1] Aristot., *Problem.* sect. 30 n. 7 et I *Top.* c. 8: « Probabile est, eandem esse contrariorum disciplinam ».

[2] V. 38. [3] Potius Damasc., *De fide orth.* l. III, c. 2 (P. G. - L. 94, 986).

et cadere quam resurgere, et plura requiruntur ad reparationem quam ad corruptionem. Et propterea non sequitur, quod, si per puram creaturam potuit cadere, quod per puram creaturam possit resurgere, aut si potuit corrumpi, quod possit reparari.

Ad 21 dicendum, quod nullus potest satisfacere non gratus nec pro se nec pro alio. Gratus autem potest pro se quantum ad offensam, quam Deus per se remittit, non tamen potest satisfactione plenaria; sed non quantum ad reatum, ut supra explicatum est; potest de actuali sed non de originali, quia illud est peccatum naturae, istud personae. Pro alio autem non potest nec gratus nec non gratus; non potest dico pura creatura nec pro offensa nec pro reatu, nec pro actuali, nec pro originali, ut visum est.

## QUAESTIO VII.

**Septimo quaeritur, dato, quod genus humanum per puram creaturam non potuerit reparari, utrum oportuit reparari per hominem - Deum.**

*Quod non, videtur:*

1. Eiusdem virtutis est creare et recreare; sed Deus per semetipsum solum creavit; ergo per semetipsum solum debuit recreare; ergo non debuit propter hoc fieri Deus homo.

2. Item, Chrysostomus super illud ad Heb. 2[1], *decebat eum, propter quem omnia et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare*, « nisi Christus moreretur, homo non redimeretur, et non redemptus periret; quod si esset, frustra facta essent omnia; cetera enim homini serviunt[2] »; sed Christus mortuus est secundum quod homo; ergo non oportuit redimi vel reparari per hominem - Deum.

3. Item, quia dicebatur, quod per hominem - Deum fieri oportuit, secundum Anselmum[3], quoniam satisfactio oportet

[1] V. 10.

[2] *Glossa ordin.* apud Strabum in hunc locum (P. L. 114, 647); cfr. Ioan. Chrysost., *In Epist. ad Hebraeos*, Homil. XV n. 1 (P. G.-L. 63, 124-125).

[3] *Cur Deus homo*, l. I, c. 20, et l. II, c. 11 (P. L. 158, 392 et 411).

quod fiat ab eo, qui potest et ab eo qui debet; sed Deus potest, non debet, homo debet, non potest; oportuit (ergo) esse Deum et hominem, per quem satisfactio fieret, ut esset qui posset et qui deberet. *Obiiciebatur contra hoc*, quoniam, si homo - Deus potest, quia Deus, debet, quia homo; eadem ratione non potest, quia homo, nec debet, quia Deus; ergo non potest nec debet; ergo non satisfacit; ergo satisfactio non oportet nec debet fieri, immo non potest per hominem - Deum.

4. Item, quod nullo modo conveniat divinae *maiestati*[1] sive excellentiae ostendebatur, quoniam absurdum videtur omnino, Altissimum in uterum virginis descendere, nasci de femina, lacte et alimentis humanis nutriri, crescere et per aetates variari, famem, sitim, lassitudinem, verbera, crucem et tandem mortem sustinere; sed haec omnia sequerentur, si reparatio humani generis fiat per hominem–Deum; ergo etc.

5. Item, quod nullo modo conveniat *potentiae*, quoniam, ut Augustinus *83 Quaestionum*, quaest. 33[2], « Deus nullam patitur necessitatem »; et V *De Civ.* cap. 10[3]: « Nulli necessitati est subiectus »; inde arguo sic: si divina potentia vel ipse Deus nullam patitur necessitatem nec est alicui necessitati subiectus, ergo non arctatur ad aliquem modum agendi; ergo nullo modo oportuit vel necesse fuit isto modo genus humanum reparari. cum sit opus solius divinae potentiae.

6. Item, opus reparationis humanae est opus omnino gratuitum et maximae liberalitatis et bonitatis; sed necessitas omnino repugnat *liberalitati;* ergo non oportuit aut necesse fuit, aliquo modo determinato genus humanum reparare; ergo nec per hominem - Deum.

7. Item, videtur non convenire *sapientiae*, quoniam ad sapientiam spectat sic delere peccatum, ut non multiplicetur peccatum aut *addatur peccatum super peccatum*[4]; sed si genus humanum per hominem - Deum reparatur, qui pro homine moriatur, peccatum multiplicatur et additur peccatum super peccatum; ergo reparare genus humanum per hominem - Deum omnino repugnat sapientiae divinae. — *Maior patet; minor*

---

[1] Cfr. pro hac et seqq. obiectionibus Damasc., III *De fide orth.* c. 1 (P. G.-L. 94. 982) et Bonav., t. VII p. 51 n. 29.

[2] Potius q. 22. (P. L. 40, 16).

[3] N. 1 (P. L. 41, 153).

[4] Isai. 30, 1.

*probatur:* quoniam maius fuit peccatum occidentium Christum, quam peccatum primi hominis, et sine peccato Christus occidi non potuit; ergo Deum fieri hominem ita, quod pro peccato moriatur, nullo modo divinae congruit sapientiae.

8. Item, omnino videtur repugnare *iustitiae*, quoniam innocenti inferre mortem, aut pro nocentibus innocentem punire, omnino videtur contra iustitiam; sed, si reparatio generis humani fiat per mortem hominis - Dei, innocens occiditur, innocens pro nocente punitur; ergo nullo modo oportuit nec decuit, genus humanum per Deum - hominem reparari.

9. Item, misericordia humana exemplata est a misericordia divina; sed ad humanam misericordiam spectat peccatum vel offensam in se commissam sine omni satisfactione dimittere et nihil recipere pro emenda [1]; ergo multo fortius hoc spectat ad misericordiam divinam; ergo propter praestandam satisfactionem non oportuit esse hominem - Deum.

10. Item, si Deus satisfacit, aut in quantum Deus, aut in quantum homo, aut ratione unionis hominis cum Deo. Non inquantum Deus, quia Deus nihil debet nec aliquod potest cadere in ipsum demeritum. Nec in quantum homo, quia homo debitor est, et satisfactionem oportet fieri de indebito; et rursus, ut praecedenti quaestione visum est, cum satisfactio debeat proportionari offensae, offensa autem est infinita, homo nullo modo potest. Nec ratione unionis, quia gratia unionis est infinita, ut dicitur Ioannis 3 [2]: *Non ad mensuram dat Deus gratiam* [3]; sed pro beneficio infinito debentur gratiae infinitae; ergo quidquid potest, debet pro illa gratia; ergo nihil potest reddere pro peccato; ergo etc.

11. Item, Philosophus *De elementis* [4], quod est substantiale uni, non est substantiale alteri; sed rationale et mortale sunt hominis substantiales differentiae; ergo nulli possunt esse substantiales; ergo nec Deo; ergo Deus non potest esse homo rationalis vel mortalis nisi per accidens sive accidentaliter; igitur si reparationem oportuit fieri per hominem - Deum, non erit nisi per accidens, quod omnino est inconveniens.

---

[1] Idem ac mulcta, satisfactio, poena (Du Cange).

[2] V. 34.

[3] Vulgata *spiritum*.

[4] Cfr. VII *Metaph.* c. 13 text. 45 et c. 16 text. 57 (alias l. VI).

12. Item, maior convenientia est inter Deum et Angelum et inter Angelum et hominem quam inter Deum et hominem, quod patet, quod tam natura angelica quam divina utraque natura pure spiritualis est; natura autem humana est natura corporea. Similiter natura angelica et humana utraque est natura creata; sed natura divina est natura increata; sed reparatio non potuit fieri per Deum - Angelum nec per Angelum - hominem; ergo multo minus per Deum - hominem, sive per hominem - Deum; si non potuit, ergo non oportuit.

13. Item, secundum Philosophum [1], iustitia semper est ad alterum; sed satisfactio est opus vel actus iustitiae; ergo est ad alterum; sed si satisfaciat Deus - homo, cum Deus sit, qui offenditur, homo qui offendit, ergo satisfactio fit sibi ipsi, et idem est offensus et satisfactor, quod est inconveniens; ergo etc.

14. Item, omnis motus est a primo movente [2]; sed primus homo in peccato fuit motus; ergo ille motus fuit a primo movente; sed nullus debet reus teneri pro eo, quod Deus facit; ergo pro primo peccato non tenetur reus, aut si tenetur reus, magis ille reatus imputandus est Deo quam homini; ergo pro satisfactione non oportuit Deum hominem fieri. Si dicatur, quod duo sunt in peccato, actus et deordinatio, et in actu Deus movet, sed non in deordinatione, *obiiciebatur* contra hoc, quoniam in iure cavetur, ut cultellus vel gladius non reddatur furioso, de quo timetur, quod interficiat semetipsum, alias reus est homicidii illius; si igitur Deus movit hominem in actum illum, in quo sciebat eum deordinari, ergo tota deordinatio imputatur sibi.

15. Item, reparatio est ad eundem statum, vel aequalem, vel maiorem, sicut ex quaestionibus praecedentibus patet; ergo oportet, quod reparatio fiat per eandem potentiam vel aequalem, vel maiorem, per quam facta est creatio; sed super illam propositionem Proculi [3]: « Omnium rerum principium est ipsum bonum », dicit Commentator, quod « bonum summum non re-

---

[1] V. *Moral.* c. 1, circa finem.

[2] Cfr. VII *Phys.* text 1 sqq.; VIII. text. 34 sq. (c. 5).

[3] Propos. 17 secundum S. Thom., *Comment. in libr. de causis* l. 9 et l. 20 sq. Cfr. etiam *Alb. M.*, *Comment.* in hunc *libr.*, l. II tract. 4 c. 2, 5 et 8 necnon Bardenhewer, *Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute bekannt unter dem Namen: Liber de causis* p. 23.

cipit additionem alicuius boni particularis ». Igitur si creatio facta est per divinam potentiam, ergo et reparatio, ad quam, si nihil addit, immo, quia nihil addit, potentia creata ergo nihil facit ad reparationem; ergo propter hoc nullo modo oportuit esse vel fieri Deum hominem.

16. Item, secundum Philosophum II [1] *Metaphysicae*, movens motum non est sufficiens principium motus; igitur sufficiens principium satisfactionis vel reparationis nullo modo debet esse obligatum ad satisfactionem; sed si reparat vel satisfacit Deus - homo, cum homo sit debitor et obligator, igitur nullo modo Deus - homo potest esse principium sufficiens reparationis vel satisfactionis; ergo nullo modo oportuit, immo nec potuit satisfactio vel reparatio fieri per hominem - Deum.

17. Item, natura creata non facit per plura quod potest per unum facere; ergo multo magis natura increata; sed reparatio potuit fieri per solam divinam potentiam, quia solo verbo, ut dicit Bernardus [2], genus humanum potuit reparare; ergo non debuit per Deum-hominem.

18. Item, secundum Anselmum I *Cur Deus homo* [3] et Augustinum [4] XIII *De Trinitate*, iustitia erat superandus diabolus; sed iustitia exigit, quod illud, quod quis dolo et fraude acquisivit, vi extorqueatur ab eo; diabolus autem dolo et fraude hominem circumvenit et superavit; ergo Deus sine aliqua satisfactione, sed vi et sola potentia debuit ab eius potestate hominem liberare; ergo non oportuit propterea hominem Deum fieri.

19. Item, agens, quod ad agendum non indiget instrumento, sicut potest agere per instrumentum, ita potest agere sine instrumento; sed Deus est agens sine instrumento; igitur, sicut potest agere cum instrumento, ita potest sine instrumento; ergo sicut potuit homine mediante sibi unito hominem liberare sive reparare, ita potuit sine homine per se ipsum; ergo ad reparationem non oportuit Deum hominem fieri sive hominem Deum.

---

[1] Potius l. XI c. 11 (X c. 12) et V *Phys.* text. 10 et 13 (c. 2).

[2] *Tract. de errorib. Abael*, c. 8 n. 19 (P. L. 182, 1068) et *Sermo* 11 in Cant. n. 7 (P. L. 183, 827).

[3] C. 7 (P. L. 158, 367).

[4] C. 13 n. 17 (P. L. 42, 1026 sq.). Cfr. *Bernard. De errorib. Abael.* c. 6 n. 15 (P. L. 182, 1065 sq.).

## CONTRA:

1. Anselmus, *Cur Deus homo* capitulo 7 libro II[1]: « Si non idem sit Deus qui et homo, impossibile est, quod ambo faciant, quod necesse est. Nam Deus non faciet, quia non debebit, et homo non faciet, quia non poterit; ut ergo hoc faciat Deus-homo, necesse est, eundem ipsum esse perfectum Deum et perfectum hominem, qui hanc satisfactionem facturus est »; si igitur reparatio est per satisfactionem, ergo reparationem oportuit fieri per hominem-Deum.

2. Item, Ambrosius super Epistolam ad Hebr. super illud 9[2]: *Ideo novi Testamenti mediator est,* et est ibidem in Glossa[3], dicit: « Tantum fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus, nisi Unigenitus (Dei) pro nobis moreretur debitoribus mortis »; sed Dei Filius mori non potest ex natura divina; ergo ex natura assumpta; ergo necesse est humanam salutem vel reparationem fieri per Deum-hominem.

3. Item, Bernardus[4]: « Attende, homo, qualia sunt peccati vulnera, pro quibus Dei Filius tanta pertulit vulnera »; ergo idem, quod prius.

4. Item, sicut se habet actus ad actum, ita principium actus ad principium actus; sed actus reparationis addit ad actum creationis, quia creatio est ad esse, sed reparatio est ad bene esse; ergo principium actus reparationis addit ad principium actus creationis; sed principium actus creationis fuit solus Deus; ergo principium actus reparationis oportet esse Deum et aliud non, nisi hominem (-Deum); ergo etc.

5. Item, lapsus humani generis est per separationem hominis a Deo; ergo reparatio debet esse per coniunctionem; sed duo extrema maxime distantia coniungi non possunt nisi per medium; medium autem inter Deum et hominem non est

---

[1] P. L. 158, 404.

[2] In Glossa infra citata allegatur quidem Ambrosius, sed legendum est Chrysostomus, *Homil.* 16 in Hebr. 9, 15 (P. G.-L. 63, 124)

[3] Scil. *Ordinaria* apud Lyranum in hunc locum.

[4] *Meditat. piiss.* (int. opera Bern.; P. L. 184, 490), c. 3 n. 9. « Agnósce, homo, quam nobilis est anima tua et quam gravia fuerint eius vulnera, pro quibus necesse fuit Christum Dominum vulnerari ».

nisi Deus-homo, qui sit verus Deus et verus homo; igitur reparationem humani generis oportuit fieri per hominem-Deum.

## RESPONDEO:

Sicut ex praecedenti quaestione apparuit, alius modus fuit Deo possibilis humanae reparationis, cuius potentiam non aequat opus, nec sapientiam sensus, nec bonitatem meritum, et hoc dicit plane Augustinus XIII *De Trinitate* capitulo 10 [1] cui concordat Hugo [2] et Bernardus [3]. Potuit enim solo verbo, solo imperio, sola voluntate, sicut de nihilo omnia produxit, ita hominem reparare quomodo voluisset; « sed tamen nostrae miseriae sanandae alius modus convenientior non fuit nec esse oportuit », ut dicit Augustinus ibidem.

Cum ergo quaeritur, utrum oportuit per Deum-hominem hominis reparationem fieri, distinguit Anselmus duplicem necessitatem, I *Cur Deus homo* cap. 20 [4], necessitatem scilicet *indigentiae* et *exigentiae* sive congruentiae. Fuit autem necessarium vel oportuit genus humanum reparari per hominem-Deum necessitate indigentiae ex parte hominis peccantis quia, ut praedictum est [5], et declaratum quaestione praecedenti, nec per se ipsum nec per aliquam puram creaturam potuit reparari. Necessitas autem exigentiae fuit ex parte Dei reparantis, quoniam, ut in eadem quaestione praeostensum est [6], iustitia divina exigit ut reparetur, salvo divino honore, salva humana dignitate, salvo congruo modo et ordine, sicut plenius ostendetur. Necessarium igitur fuit, genus humanum reparari per hominem-Deum non necessitate inevitabilitatis vel violentiae, quia, ut praedictum est, alius modus fuit Deo possibilis, qui omnia potest, sed necessitate indigentiae ex parte generis humani et necessitate exigentiae ex parte Dei; ista autem necessitas pluribus rationibus declarari potest, prout reparatio perfecta multa includit. Ad reparationem enim perfectam concurrit *satisfactio* sive solutio debiti, *curatio morbi*

---

[1] N. 13 (P. L. 42, 1024).

[2] *Quaest. in Ep. Paul.* q. 90 sq. (P. L. 175, 457).

[3] *Serm. 11 in Cant.*, n. 7 (P. L. 183, 827)

[4] P. L. 158, 392 sq.; cfr. etiam ibidem c. 25 et l. II c. 4 sqq

[5] Pag. 100 et sq.

[6] Pag. 106 et sq.

et *liberatio de potestate et servitute diaboli, relevatio lapsi, reconciliatio aversi, reductio devii, erectio spei* et *inflammatio amoris* vel desiderii.

Primo. Ad perfectam reparationem concurrit *satisfactio sive solutio debiti.* Satisfactio de natura et ratione sua oportet quod sit ab eo, qui potest et qui debet, quia iustitia exigit, ut ille satisfaciat, qui peccavit; sed ut ex superioribus patet, solus homo debebat, qui peccaverat, sed non poterat, quia satisfactionem oportet proportionari et iniuriae et damno, et oportet, quod fiat de indebito; sed iniuria et damnum quodam modo fuit infinitum, creatura autem nihil habet indebitum. ac per hoc nec poterat aliqua pura creatura; poterat ergo solus Deus; igitur homo debebat, sed non poterat; Deus poterat, sed non debebat. Ut ergo esset et qui posset et qui deberet, oportuit, illum, qui satisfaceret pro culpa generis humani, esse hominem Deum. Ista est ratio Anselmi *Cur Deus homo* cap. 6 [1]: Hanc satisfactionem non potest facere nisi Deus, nec illam debet facere nisi homo, alioquin non satisfacit homo; ergo necesse est, ut eam faciat Deus-homo. Sed ista ratio diffusius fuit pertractata et explicata quaestione praecedenti [2]; pro ista autem satisfactione dedit semetipsum et solvit mortem indebitam, cuius vita praeponderat non tantum humano generi, sed si adhuc infinities multiplicaretur; et magis honoravit Deum sua obedientia usque ad mortem quam primus homo sua inobedientia Deum contempsit, Gal. 2 [3]: *Qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me. Empti* igitur *pretio magno, glorificemus et portemus Deum in corpore nostro,* I Corin. 5 [4].

Secundo. Ad reparationem perfectam concurrit *curatio morbi.* Peritus autem medicus debet se coaptare infirmo, ita tamen quod semper in sua permaneat sanitate et firmitate, alias curare non posset; medicus autem, qui hominem curare posset, non poterat esse nisi Deus, qui solus potest curare morbum peccati; conformis autem homini visibili et infirmo sive mortali non potuit esse, nisi homo esset visibilis, infirmus et mortalis; ergo medicum, qui morbum curaret generis humani, oportuit esse hominem-Deum. « Adhibet nihilominus aliqua contraria.

[1] P. L. 158, 404.

[2] Pag. 107 secunda ratio.

[3] V. 20.

[4] Potius c. 6, 20.

aliqua similia; contraria «quia frigida calidis curantur et e converso sicca humidis et humida siccis; similia quia vulneribus conformat linteolos, ut rotundo rotundum, oblongo oblongum, quae omnia servata sunt in reparatione generis humani ». Haec est ratio Augustini 1 *De doctrina christiana* cap. 5[1], ubi dicit: « Verbum Dei non commutatum in carnem, caro factum est, ut habitaret in nobis: sicut autem curatio via est ad sanitatem, sic ista curatio peccatores sanandos reficiendosque suscepit; et quemadmodum medici, cum alligant vulnera, non incomposite, sed apte id faciunt, ut vinculi utilitatem quaedam pulchritudo etiam consequatur, sic medicina Sapientiae per hominis susceptionem nostris est accommodata vulneribus, de quibusdam contrariis curans et de quibusdam similibus; sicut etiam ille, qui medetur vulneri corporis, adhibet quaedam contraria, sicut frigidum calido vel humido siccum[2], vel si quid aliud eiusmodi. Adhibet etiam quaedam similia, sicut linteolum vel rotundo vulneri rotundum vel oblongum oblongo, ligaturamque ipsam non eandem membris omnibus, sed simile similibus coaptat. Sic Sapientia Dei hominem curans se ipsam exhibuit ad sanandum, ipsa medicus, ipsa medicina. Quia ergo per superbiam homo lapsus est, humilitatem exhibuit[3] ad sanandum. Serpentis sapientia decepti sumus, Dei stultitia liberamur... Nos immortalitate male usi sumus, ut moreremur; Christus mortalitate bene usus est, ut viveremus. Corrupto animo feminae, ingressus est morbus, integro corpore feminae processit salus. Ad eadem contraria pertinet, quod etiam exemplo virtutum eius vitia nostra curantur. Iam vero similia quasi ligamenta membris et vulneribus nostris adhibita illa sunt, quod per feminam deceptos, per feminam natus, homo homines, mortalis mortales, morte mortuos liberavit ». Haec Augustinus.

Tertio, ad perfectam reparationem concurrit *liberatio de potestate et servitute diaboli*. Liberari autem non poteramus, nisi diabolo superato, diabolus autem non potentia aut violentia superandus fuit, sed iustitia, quia diabolus diligit potentiam et exosam habet iustitiam. — *Ulterius*, etsi diabolus iniuste

---

[1] Potius c. 13 sq. (P. L. 34, 24). Cfr. etiam Gregor., *Homil.* 32 in Evang. n. 1 (P. L. 76, 1232).

[2] Migne *vel humidum sicco*.

[3] Migne *adhibuit*.

hominem detinebat, tamen homo iuste detinebatur, quia sibi sponte ad peccatum consenserat; iustitia autem haec erat, ut homo, qui victus erat, diabolum vinceret, cuius victoria redundaret in omnes, sicut et devictio omnes captivavit. « Pertinebat enim, ut dicit Augustinus [1], ad iustitiam bonitatemque Creatoris, ut per eandem rationalem creaturam superaretur diabolus, quam se superasse gaudebat »; sed purus homo diabolum non poterat vincere, quia infirmus erat, nec aliquis homo singularis pro omnibus vincebat; Deus cum diabolo certamen inire non debebat; ergo oportebat, quod esset Deus-homo, alias victoria redundare non posset in omnes. — *Rursus*, exigebat iustitia ut, sicut vincendo mortem intulit, ita mortem indebitam inferendo succumberet, non quod ille, qui moreretur detineretur in morte, sed a morte resurgeret, alias non vinceret; sed mori non poterat, nisi esset homo. — Et *rursus*, omnis homo erat debitor mortis; resurgere autem non poterat, nisi esset Deus, etiam nullo modo mortem debebat; ergo, ut mori posset, oportuit, quod esset homo; ut, cum non deberet et posset resurgere, oportuit quod esset Deus; ergo homo Deus et a Deo in unitatem personae susceptus cum diabolo conflixit. Et quia diabolus in illum misit manum et sibi mortem intulit, in quo nil iuris habebat, ideo liberi dimissi sunt omnes, quos iniuste detinebat; unde quamvis primo vicerit iustitia moriendo, vicit tamen postmodum potentia resurgendo, quia eum in morte tenere non potuit. Haec est ratio Augustini XIII *De Trinitate* cap. 13 [2], ubi ostendit, quod non potentia, sed iustitia fuit diabolus superandus. Quae autem sit ista iustitia explicat cap. 14 [3]: « Quae, inquit, est iustitia, qua victus est diabolus? Quae, nisi iustitia Iesu Christi? Et quomodo victus est? Quia, cum in eo nihil dignum morte inveniret, occidit eum tamen. Et utique iustum est, ut debitores, quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo peccato occidit ». Et postea: « Quid iustius, quam usque ad mortem crucis pro iustitia pervenire? et quid potentius, quam resurgere a mortuis?... Et iustitia ergo prius et potentia postea diabolum vicit; iustitia scilicet, quia nullum peccatum habuit; potentia vero, quia revixit mortuus

[1] L. XIII *De Trin.*, c. 17 n. 22 (P. L. 42, 1032).
[2] N. 17 (P. L. 42, 1026 sq.).
[3] N. 18 (col. 1027 sq.).

nunquam postea moriturus[1] ». Et post, cap. 15 in principio[2]: « Non itaque difficile est videre diabolum victum, quando, qui ab illo occisus est, resurrexit. Illud est maius et ad intelligendum profundius, videre diabolum victum, quando sibi vicisse videbatur, id est, quando Christus occisus est. Tunc enim sanguis ille, qui[3] eius erat, qui nullum peccatum habuit omnino, ad remissionem nostrorum fusus est peccatorum, ut, quia eos diabolus merito tenebat, quos peccati reos conditione mortis obstrinxerat, hos per eum merito dimitteret, quem nullius peccati merito[4] poena mortis affecit. Hac iustitia victus est ». Haec Augustinus, et hoc est, quod dicit Apostolus Col.[5]: *Exspolians principatus et potestates palam triumphans eos in semetipso.* — Idem IV *De Trinitate* in pluribus capitulis[6].

Quarto, concurrit ad reparationem perfectam *relevatio lapsi.* Qui autem vult relevare iacentem, necesse habet se inclinare, sed non prostrare sive deiicere cum illo, sed manere in sua rectitudine, alias iacentem relevare non posset; unde dicit Gregorius, II *Moralium* cap.[7]. « Si quis, inquit, velit cadentem iuvare, necesse est, se ad illum inclinare, sed non prostrare cum illo ». Si igitur genus humanum, quod per peccatum prostratum iacebat, nec per se nec per aliam puram creaturam poterat relevari, Deus relevare volebat, ne omnino periret, necesse fuit, se ad hominem iacentem inclinare et humiliare; sed non in sua maiestate, quae inhumiliabilis erat; ergo in assumpta humanitate; unde inclinans se et descendens ad hominem factus homo, hominem iacentem elevavit et erexit. Haec est ratio Gregorii, XVI *Moralium*[8]: « Ille, qui super omnia fortis erat, se ad infirmum lapsum erigendum prostravit». Haec est ratio Augustini, IV *De Trinitate* cap. 10[9]: « Sicut enim diabolus hominem superbientem perduxit ad mortem, ita Christus humilis hominem obedientem reduxit ad vitam; quia, sicut ille elatus cecidit et deiecit consentientem, sic iste humiliatus surrexit et erexit credentem ».

---

[1] Cfr. Rom. 6, 9.

[2] N. 19 (col. 1028).

[3] Migne *quoniam.*

[4] Migne *peccati reum immerito.*

[5] C. 2, 15.

[6] E. g. c. 10 sqq. (P. L. 42, 896 sqq.).

[7] Potius III *Moral.* c. 12 n. 20 in Iob 2, 12 (P. L. 75, 609).

[8] C. 30 n. 37 (P. L. 75, 1139).

[9] N. 13 (P. L. 42, 896).

Quinto, ad perfectam reparationem concurrit *reconciliatio aversi*. Homo enim Deum offendens, mandatum Dei transgrediens, a Deo aversus est et inimicus Dei effectus. indigebat omnino reconciliatione; ad reconciliationem autem necessarius est mediator, qui interpellet pro reo[1]; quemadmodum enim medium convenit cum utroque extremo[2], sic et mediator; Deus autem iustus est et immortalis, homo autem peccator et mortalis; igitur non convenit peccator iusto nec homo Deo nec mortalis immortali; ad hoc, quod fiat congrua mediatio et deletio peccatorum, necesse est, mediatorem Deum - hominem iustum, tamen mortalem, ut per iustitiam iniustitia deleatur, per mortem mortali conformetur. Haec est ratio Augustini, IV *De Trinitate* cap. 2[3]: « Participationi divinae illuminationis omnino inhabiles et minus idonei eramus propter immunditiam peccatorum; mundandi ergo eramus. Porro iniquorum et superborum una mundatio est sanguis Christi iusti et humilitas Dei, ut ad contemplandum Deum, quod natura non sumus, per eum mundaremur, factum quod natura sumus, et quod peccato non sumus. Deus itaque factus homo iustus, intercessit Deo pro homine peccatore; non ergo[4] congruit peccator iusto, sed congruit homini homo. Adiungens ergo nobis similitudinem humanitatis suae, abstulit dissimilitudinem iniquitatis nostrae, et factus particeps mortalitatis nostrae, fecit nos participes divinitatis suae. Merito quippe mors peccatoris, veniens ex damnationis necessitate, soluta est per mortem iusti venientem ex misericordiae voluntate ». Haec Augustinus. Unde I Tim. 2[5]: *Unus est mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus.*

Sexto, ad perfectam reparationem concurrit *reductio seu directio devii*. Reductio autem et directio devii est per informationem et imitationem exemplorum; nescit enim, quo vadat in via, quam ignorat, nisi sequatur eum, qui viam novit. Nullus autem potest sequi eum, quem non videt; nec aliquis praebet perfecte exemplum ad se imitandum, nisi qui nullum alium sequitur, alias posset deviare. Si igitur homo devius reduci debebat, et directione et informatione indigebat; nullus autem

[1] Cfr. Rom. 8, 34.

[2] Cfr. I. *Prior.* c. 4; IV. *Polit.* c. 9 (c. 7); X. *Metaph.* text. 22 sq. (IX. c. 7).

[3] N. 4 (P. L. 42, 889).

[4] Migne *enim*.

[5] V. 5.

erat, quem sequeretur, qui nullum alium imitaretur, nisi Deus; Deum autem sentire et videre non poterat; ergo oportuit, quod Deus visibilis et sensibilis fieret, quem sequi posset et quem sequi deberet. Haec est ratio optima Augustini, VII *De Trinitate,* cap. 3 [1]: « Aeterna Sapientia sine exemplo nobis exemplum est; neque enim imitatur praecedentem aliquem (ad Patrem), a quo nunquam est separabilis omnino. Nos autem venientes [2] imitamur manentem et sequimur stantem et in ipso ambulantes tendimus ad ipsum, qui factus est nobis via temporalis per humanitatem [3], qui nobis est aeterna mansio per divinitatem. Quoniam quippe spiritibus mundis intellectualibus, qui superbia non lapsi sunt, in forma Dei et Deo aequalis et Deus praebet exemplum, ut se idem exemplum praeberet redeundi etiam lapso homini, qui propter immunditiam peccatorum poenamque mortis [4] Deum videre non poterat, *semetipsum exinanivit,* non mutando divinitatem suam, sed nostram mutabilitatem assumendo; *et formam servi accipiens* [5], *venit in hunc mundum* [6], ut exemplum sursum videntibus Deum, (exemplum) deorsum mirantibus hominem, exemplum sanis ad permanendum, exemplum infirmis ad convalescendum, exemplum morituris ad (non) timendum, exemplum mortuis ad resurgendum, ut esset *ipse in omnibus primatum tenens* [7]. Quia enim homo ad beatitudinem sequi non debebat nisi Deum, et sentire non poterat Deum; sequendo Deum hominem factum, sequeretur [8] (simul) et quem sentire poterat et quem sequi debebat. Amemus ergo eum et inhaereamus illi *charitate diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis* [9] ». Haec Augustinus. Unde dicitur Ioan. 8 [10]: *Qui sequitur me, non ambulat in tenebris.*

Septimo, concurrit ad perfectam reparationem *erectio spei et inflammatio amoris et desiderii.* Sicut enim reparari homo perditus debet, ut se filium Dei per gratiam fieri non desperet, ut etiam homo mortalis ad immortalitatem se posse redire non dubitet, ut etiam qui in amore rerum temporalium,

[1] N. 5 (P. L. 42, 938).
[2] Migne *videntes.*
[3] Migne *humilitatem.*
[4] Migne *mortalitatis.*
[5] Phil. 2, 7.
[6] I Tim. 1, 15.
[7] Col. 1, 18.
[8] Codex legit *ut sequeretur.*
[9] Rom. 5, 5.
[10] V. 12.

a Deo recesserat et Deum contempserat, per amorem Dei in Deum redeat, nullo tamen modo spe poterat melius erigi, ut homo fieret filius Dei, quam ut Filius Dei fieret filius hominis. Haec est ratio Augustini, XIII *De Trinitate* cap. 9 [1] in fine: « Dictum est enim Ioannis I [2]: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri;* ne autem ista hominum, quam (videmus et) gestamus infirmitas, tantam excellentiam desperaret, illico annexum est: *Verbum caro factum est* [3], ut a contrario ostenderetur, quod incredibile videbatur. Si enim natura Dei Filius propter filios hominum (misericordia) factus est hominis filius, quanto credibilius est, natura filios hominis gratia Dei fieri filios Dei (et habitare in Deo), in quo solo (et) de quo solo possunt esse beati »! Nullo etiam modo melius spes nostra ad immortalitatem erigitur; nullo modo ad eum amandum affectus noster ardentius inflammatur et ad amorem aeternorum desiderium sublimatur, quam quod Deus immortalis propter nos mortalis factus est, ut ostenderet, quanti nos ponderaret [4] quantumque diligeret; et si pro inimicis dedit mortem suam, multo fortius amicis dabit vitam suam. Unde Augustinus, eodem XIII cap. 10 [5]: « Quid, inquit, tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram mentesque mortalium conditione (ipsius) mortalitatis abiectas ab immortalitatis desperatione liberandas, quam ut demonstraretur nobis, quanti nos ponderaret [6] Deus quantumque diligeret? Quid vero istius rei tanto iudicio manifestius atque praeclarius, quam ut Filius Dei immutabiliter bonus. in se manens quod erat, et a nobis pro nobis accipiens quod non erat, praeter naturae suae detrimentum nostrae dignatus est inire consortium, et [7] sine ullo malo merito suo mala nostra perferret ac per hoc sic ostendatur nobis, quantum nos diligat Deus, et ad immortalitatem nos perventuros nullatenus desperemus »? « Quis enim, ut dicit cap. 16 [8], dubitet, daturum amicis vitam suam, pro quibus inimicis dedit mortem suam »? Istas rationes breviter tangit Damascenus in principio III libri [9], dicens: « Oportebat Redemptorem futurum impeccabilem esse et non morti propter peccatum obnoxium; amplius autem sanari et

---

[1] N. 12. Cfr. etiam c. 10, n. 14 (P. L. 42, 1023, 1024). [2] V. 12.
[3] V. 14. [4] Migne *penderet*. [5] N. 13 (col. 1024).
[6] Migne *penderet*. [7] Pro *et* Migne *prius*.
[8] N. 21 (col. 1031). [9] *De fide orth.* c. 1 (P. G.-L. 94, 982).

renovari naturam et opere paedagogicae erudiri et doceri virtutis viam, a corruptione seducentem et ad vitam introducentem aeternam; finis, magnum circa ipsum philanthropiae, id est amoris hominum [1], demonstrat pelagus. Ipse enim Conditor et Dominus eam, quae a prima plasmatione debebatur, suscepit vocationem et opere magister et doctor factus. Et quoniam deitatis spe inimicus decepit hominem, carnis problemate decipitur; et monstratur simul bonitas, sapientia, iustitia et potentia Dei. *Bonitas* quidem, quoniam non despexit proprii plasmatis infirmitatem, sed viscera eius commota sunt, ipso cadente, et manum porrexit; *iustitia*, quoniam homine victo, non alium fecit vincere tyrannum neque vi eripuit ex morte hominem, sed quem quondam per peccatum in servitutem redegit mors, hunc bonus et iustus victorem similiter [2] fecit, et simili simile resalvavit; *sapientia* vero, quoniam invenit difficillimi solutionem decentissimam. Acceptione enim Dei Patris unigenitus Filius et Verbum Dei et Deus, *qui erat in sinu Patris* [3], consubstantialis Patri et Spiritui Sancto, et qui *in principio erat apud Patrem* [4], *inclinans coelos descendit* [5], non humiliatam eius celsitudinem humilians sui humilitate, condescendens sui ipsius servis condescensione inenarrabili et incomprehensibili, et Deus perfectus exsistens homo fit perfectus; quod est omnium novorum novissimum et Mediator Dei et hominum exsistit, et fit obediens Patri, ea, quae secundum nos et ex nobis, assumptione, nostram inobedientiam sanans et exemplum obedientiae fiens, sine qua non est salute fortunari ». Haec Damascenus.

Sunt et aliae rationes, quae tamen ad istas reduci possunt, propter quas conveniens fuit genus humanum per Deum-hominem reparari et ad eius reparationem Deum hominem fieri, quas ponit Augustinus in XIII *De Trinitate* cap. 16 [6].

*Prima* est propter *humanae dignitatis manifestationem*, ut ostenderet, quem locum haberet in rebus conditis humana natura, quae naturae divinae coniungi potuit in una persona.

*Secunda* est propter *superbiae confutationem*, ut scilicet superbia hominis, quae impedimentum est maximum inhae-

---

[1] Secunda manus addit *clementiae*.

[2] Migne *rursum*.

[3] Ioan. 1, 18.

[4] Cfr. Ioan. 1, 1.

[5] Ps. 143, 5.

[6] Potius c. 17 n. 22 (P. L. 42, 1031 sq.).

rendi Deo et redeundi ad Deum, per tantam Dei humilitatem redargueretur atque sanaretur.

*Tertia* est propter *peccati detestationem*, ut scilicet « discat homo, quam grave est peccatum, per quod tantum recessit a Deo, et hoc[1] illi valeat ad medicinalem dolorem, quando per (talem) Mediatorem redit. qui hominibus Deus divinitate subvenit et homo infirmitate convenit ».

*Quarta* est propter *humilitatis commendationem;* quoniam non potuit nobis melius obedientia commendari, « nec maius obedientiae praestari exemplum, qui per inobedientiam perieramus, quam Deo Patri Deus Filius *obediens usque ad mortem crucis*[2]. Et *praemium obedientiae,* ubi ostenditur melius quam in carne tanti Mediatoris, quae ad vitam surrexit aeternam »? Haec ibi sententia Augustini, et ideo concludit optime capitulo praecedenti[3]: « Cur non praetermissis (aliis) modis innumerabilibus, quibus ad nos liberandos uti posset Omnipotens, ipse potissimum eligeretur, ut fieret, ubi nec (de) divinitate eius aliquid imminutum est aut mutatum, et de humanitate suscepta tantum beneficii collatum est hominibus, ut a Dei Filio sempiterno eodemque hominis filio mors temporalis indebita redderetur. qua eos a sempiterna morte debita liberaret »? Haec Augustinus.

Sic igitur dico, quod genus humanum oportuit per Deum-hominem reparari et reparationem humani generis necesse fuit per Deum-hominem fieri, non necessitate *inevitabilitatis* aut *violentiae*, quoniam alio modo potuit et alius modus fuit Deo possibilis, sed necessitate *indigentiae* ex parte nostra, quoniam hoc exigebat defectus humani generis, et necessitate *exigentiae* ex parte Dei, quoniam hoc exigebat ratio reparationis.

His visis, facilis est responsio ad obiecta.

Ad 1 in contrarium dicendum, quod non est simile de creatione et recreatione sive reparatione, quoniam creatio nihil praesupponit, quoniam dicit productionem omnino de nihilo; et ideo est opus immediate solius divinae potentiae. Sed reparatio sive recreatio praesupponit exsistentiam creaturae et importat lapsum sive peccatum; propter quod oportet fieri satisfactionem, ut praeostensum est; et ideo est opus non solum

---

[1] Migne *quid.* [2] Cfr. Phil. 2, 8. [3] N. 21 (col. 1030).

potentiae, sed iustitiae; et propterea, quamvis per semetipsum creaverit, per semetipsum tamen non debuit reparare, sed per Mediatorem, qui et deberet et posset satisfacere. Hic autem esse non potuit nisi homo - Deus.

Ad 2 dicendum, quod illud argumentum est magis ad oppositum quam propositum. Christus enim nominat personam in utraque natura; unde si reparationem oportuit fieri per mortem Christi, oportuit fieri per mortem Dei hominis facti. — Quod autem dicit, quod Christus mortuus est in quantum homo, dico, quod Christus in quantum homo mortuus est, sed non in quantum *purus* homo, quia mors *puri* hominis non esset reparativa sive satisfactoria, nec sufficeret ad salutem.

Ad 3 dicendum, quod illae negativae *non posse, non debere* conveniunt naturis extremis, ut separatis. Per se enim et separatim natura humana satisfacere non potest, nec divina debet; posse autem et debere simul conveniunt personae ex unione naturarum; natura enim humana, quae per se non potest, sortitur potentiam ex unione sui cum natura divina in supposito personali; et debitum sive debere redundat in personam divinam per idiomatum communicationem ex unione naturae humanae; et ideo in argumento posset assignari *fallacia coniunctionis et divisionis.*

Ad 4 respondet Anselmus, I libro *Cur Deus homo* cap. 3[1] et cap. 8. Nam et ipse illud argumentum facit in persona infidelium, dicens, quod « nullam divinae Maiestati facimus iniuriam aut contumeliam, sed praedicamus, agentes gratias, eius ineffabilem pietatem et misericordiam, qui nos tantis malis tam mirabiliter liberavit et ad tanta et tam indebita bona restituit et reduxit ». « Et qui dicunt omnino absurdum, Altissimum in uterum Virginis descendisse, natum, nutritum, crevisse, per aetates variatum exstitisse, non intelligunt quod credimus. Divinam enim naturam absque dubio assumi impassibilem, nec ullatenus posse a sua celsitudine humiliari, nec in eo, quod vult facere, laborare. Sed Dominum nostrum Iesum Christum dicimus verum Deum et verum hominem, et unam personam in duabus naturis, et duas naturas in una persona. Quapropter, cum dicitur Deum humile aut infirmum aliquid pati,

---

[1] P. L. 158, 364, 369.

non hoc intelligimus secundum sublimitatem impassibilis naturae, sed secundum infirmitatem humanae substantiae, quam gerebat. Et sic nostrae fidei nulla ratio obviare cognoscitur; sic enim nullam divinae substantiae significamus humilitatem, sed unam [1] Dei et hominis monstramus esse personam. Non ergo in incarnatione Dei ulla eius humilitas intelligitur facta, sed natura hominis creditur exaltata ». Haec eadem est sententia Augustini, XIII *De Trinitate*, sicut in fine solutionis [2] manifeste apparet.

Ad 5 patet responsio, quoniam ex parte Dei nulla fuit necessitas coactionis, arctationis vel violentiae, sed immutabilitatis, qua immutabiliter disposuit sic reparare genus humanum. Fuit etiam necessitas exigentiae ex parte divinae iustitiae; et ex parte naturae humanae, per peccatum lapsae, necessitas indigentiae, ut in principali solutione exstitit plenius explicatum.

Ad 6 patet responsio, quoniam necessitas coactionis, arctationis vel violentiae liberalitati repugnat et gratiae; sed necessitas exigentiae vel immutabilis iustitiae liberalitati et gratiae non repugnat, sed potius attestatur.

Ad 7 dicendum, quod iste modus summae sapientiae convenit, secundum quod praeostensum est, et dicit Ioannes Damascenus [3]. Ordo enim divinae prudentiae exigit, sic res, quas condidit, administrare, ut eas sinat proprios motus agere; propter quod malas Iudaeorum voluntates dimisit cursui suo [4], et de eorum peccato tantum bonum elicuit, per quod illud peccatum expiari potuit et in aliquibus expiatum fuit. Unde multiplicatio vel augmentatio illa peccati non fuit a divina sapientia, sed ex eorum voluntatibus pravis, quas tamen mirabili providentia ad tantum bonum ordinavit.

Si tamen aliter mortuus exstitisset, ut senio vel defectu naturae, nihilominus mors illa satisfactoria, ut alias est ostensum.

Ad 8 dicendum, quod iste modus omnino iustitiae concordat et misericordiae. « Non enim Pater invitum aut renitentem compulit Christum mori, in quo nullum fuit omnino peccatum; sed ipse sponte pro mundi salute mortem sustinuit, non per obedientiam deserendi vitam, sed per obedientiam servandi iustitiam, in qua tam fortiter, tam constanter perseveravit, ut inde mor-

[1] Cod. *misericordiam*. [2] Pag. 131, 132. [3] Pag. 131 nota 9.
[4] Cod. addit *non fecit;* et paulo infra, legit *peccatorum*.

tem incurreret, et hoc semetipsum humiliasse, factum obedientem usque ad mortem, quam quidem obedientiam Pater summe acceptavit, qui tam bonam sibi tribuit voluntatem ». Haec est responsio Anselmi ad illud argumentum, quod ipsemet sibi facit in persona infidelium, I libro *Cur Deus homo* cap. 9 [1].

Ad 9 dicendum, quod exemplatum non debet in omnibus conditionibus configurari exemplari, quoniam exemplar est universale et commune, sed exemplatum est particulare. Ad misericordiam ergo *privatam* spectat dimittere iniuriam et offensam sine satisfactione, sed non ad miserationem *publicam* et *communem*, quia haec repugnat iustitiae, sine qua misericordia esse non potest, alias peccatum remaneret impunitum et universum remaneret inordinatum. Unde, si misericordia privata dimittit peccatum, impunitum non remanet, quoniam satisfactionem exigit universalis iustitia. Et est exemplum in ista republica; persona enim aliqua *privata* debet iniuriam sibi illatam dimittere et misericorditer indulgere, quia ad eam non spectat vindicta; sed iudex, qui est persona *communis*, non debet, ad quem spectat exercere iustitiam; et si iudex, ut *privata* persona est, iniuriam sibi illatam debeat indulgere, tamen ut *iudex* debet eam punire. Immo simul cum iustitia in isto opere summa apparet misericordia; iustitia, (quoniam) pro peccato satisfactionem exigit; misericordia, quoniam pro eo, qui non poterit, satisfecit.

Ad 10 dicendum, quod satisfacit, non in quantum Deus, quia non debet, nec in quantum homo, quia non potest, sed in quantum homo-Deus; homo enim per se non potest, sed unitus Deo [2], quia una est persona Deus et homo. — *Quod dicit:* aut ratione unionis; dico quod, si unio importet tantum relationem, non satisfacit; si extrema unita, dico, quod satisfacit. — *Quod obiicit:* gratia unionis est infinita, et pro ipsa debentur gratiae infinitae; dico quod, ut dicit Augustinus, *De Trinitate* III [3] etsi gratia unionis in genere summa sit, tamen simpliciter infinita non est, quia creatura est. — *Quod autem dicitur: ei datus spiritus non ad mensuram;* intelligendum

---

[1] P. L. 158, 371 sqq., paucis mutatis.

[2] Cod. addit *Patri*.

[3] Potius l. XIII c. 19. n. 24. (P. L. 42, 1033). « In rebus enim per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in unitate personae coniunctus est Deo ».

est, non ad aliquem determinatum actum, sicut ceteris, sed in omnimoda amplitudine et plenitudine.

Ad 11 dicendum, quod esse hominem vel rationalem Deo non convenit omnino substantialiter, nec tamen convenit accidentaliter, sed convenit personaliter. Unde, cum dicimus: *Deus est homo, Deus est rationalis*, non est praedicatio per essentiam nec per inhaerentiam, sed per unionem hypostaticam. Sed iste modus Philosopho omnino fuit incognitus, quoniam omnino singularis est, nec est possibilis per naturam, quod in sequentibus quaestionibus plenius ostendetur.

Ad 12 dicendum, quod istud argumentum tangit unam difficultatem de unibilitate angelicae naturae et humanae, quam modo non est opus determinare. Sed suppositis membris argumenti, respondeo, quod non est simile de Deo et angelo, angelo et homine et de Deo-homine; cuius ratio tacta est in solutione quaestionis principali[1] et aliis praecedentibus quaestionibus propter rationem maxime satisfactionis; quoniam angelus nec debet nec potest satisfacere, nec per se nec simul cum homine. Ponamus, quod simul unirentur natura angelica et humana, quae tamen unibiles non sunt, quoniam utraque pura est creatura; Deus cum angelo, etsi possit, non tamen debet; et si satisfaceret, illa satisfactio ad hominem non pertineret; sed Deus-homo potest et debet, ut praedictum est: potest, quia Deus; debet, quia homo. Unde in argumento posset assignari *fallacia consequentis*, tum quia non est simile ex una parte, tum quia ex alia parte est argumentum *a minori negando*, sicut manifestum est pertractanti.

Ad 13 dicendum, quod satisfactio est *ad alterum* et *in natura* et *in persona*, cum satisfacit Deus-homo. Ad alterum, inquam, *in natura*, in quantum homo et secundum alteram naturam, satisfacit, secundum alteram sibi satisfit; ad alterum *in persona*, quia Filius Patri, sed secundum alteram naturam; et ideo argumentum non valet.

Ad 14 dicendum, quod Deus in omni motu movet, qui aliquid est, et omnis motus est ab ipso; et in motu peccati quantum ad id, quod motus est, hoc est, quantum ad actum substratum movet. — Tu *dicis*, quod datur cultellus furioso, quo

[1] Pag. 123.

necat et interficit semetipsum, et ideo peccatum videtur imputari Deo. Dico, ut dictum est, quod universalis providentia et regimen universi exigit, ut res et voluntates ita administrentur, ut libere peragant motus suos, quos tamen, si ordinati sunt, ipse ordinat. Particularibus autem agentibus et regentibus, ad quos regimen tale non spectat, nec motus deordinatos reordinare possunt, imputantur huiusmodi motus deordinati, si non prohibent, cum possunt prohibere, ac si cultellum sive gladium in manu ponerent furiosi.

Ad 15 pro parte responsum est in primo argumento, quoniam creatio est opus solius potentiae, reparatio est opus potentiae et iustitiae. Quod ergo oporteat fieri reparationem humani lapsus per Deum-hominem non est propter defectum potentiae, quasi aliquid addat ad divinam potentiam potentia humana; nam et quod potentiae est totum est divinae; sed propter exigentiam iustitiae, quae requirit satisfactionem pro peccato, quae ab eo debet exigi, qui peccavit, ut in solutione principali fuit diffusius pertractatum.

Ad 16 dicendum, quod Christus, nec in quantum Deus, nec in quantum homo, fuit debitor satisfactionis, alias non satisfaceret; quoniam satisfactio debet esse de indebito. Propter quod attendendum, quod si genus humanum sit obligatum et obnoxium pro peccato, tamen ille homo, quia non secundum communem et naturalem cursum propagationis natus est, nullo modo est peccato obnoxius aut debitor satisfactionis. Verumtamen, quia genus humanum obligatum est, et ipse est de *genere* illo, debet in *genere*, quod non debet in *persona;* et ideo satisfacere potest pro *genere,* et sic satisfactio fit de indebito quantum ad personam, etiamsi esset purus homo, et tamen satisfacit qui debet quantum ad *genus.* Sed istud in sequentibus quaestionibus poterit melius declarari.

Ad 17 iam est in argumentis superioribus responsum in principali solutione, quod utique Deus potuisset genus humanum aliter reparasse, sed alius modus convenientior non fuit, nec esse oportuit, secundum doctrinam Sanctorum, ut patet in auctoritatibus saepe allegatis [1]. Illa ergo propositio, *quod potest fieri per unum, non debet fieri per plura,* intelligenda est: quando ita decenter et convenienter.

[1] Pag. 124 et seq.

Ad 18 respondet Anselmus [1] et Augustinus, quod si iniuste diabolus hominem detinebat, homo tamen [2] iuste tenebatur, qui se in diabolicam redegerat servitutem peccando et sibi consentiendo, et ideo non violentia, sed iustitia fuit cum diabolo agendum. — Et *ulterius* quamvis ex parte diaboli seducentis nulla satisfactio deberetur, debetur ex parte hominis, qui diabolo sponte et voluntarie se subiecit.

Ad 19 etiam patet responsio, quoniam ad hominis reparationem instrumento non eguit, qui ut saepe dictum est, sine instrumento aliquo et per se solum potuit reparare. Quod autem sic reparare voluit, disposuit et decrevit, non fuit propter indigentiam aut impotentiam, sed propter iustitiae exigentiam, ut diffusius supra exstitit explicatum.

## QUAESTIO VIII.

**Octavo quaeritur, utrum natura creata, scilicet humana, sit unibilis naturae increatae, et utrum ista unio sit possibilis [3].**

*Et quod ista unio nullo modo sit possibilis ostenditur:*

1. Omne, quod unitur, componitur; ergo omne unibile componibile; sed divina natura, quia simplicissima, nullo modo est componibilis; ergo nullo modo alii est unibilis.

2. Item, omne unibile, non unitum, est ad actum unionis et complementum possibile; omne autem possibile ad actum et complementum est imperfectum et mutabile; sed in Deo nulla est imperfectio, nulla potest esse mutatio; ergo nec sui cum alio unio.

3. Item, maior est unio et maior indivisio essentiae et suppositi quam materiae et formae. Quod patet, quoniam materia non est de ratione formae, nec forma de ratione materiae; sed essentia est de ratione suppositi; sed ad unionem formae cum materia necessaria est proportio, quoniam forma exigit sibi materiam proportionatam, et econverso; sed natura creata et suppositum increatum nullo modo sunt proportionalia, nec potest esse inter ea proportio, cum suppositum sit infinitum,

---

[1] Locis in obiectione 18 citatis.

[2] Cod. legit *autem*.

[3] Cfr. S. Bonav. *III Sent.* d. 1. art. 1, q. 1. et 2.

natura creata finita, ac per hoc improportionabiliter illam excedens; ergo etc.

4. Item quia respondebatur, quod non est inter suppositum increatum et creatum proportio convenientiae vel participationis unius naturae communis, est tamen proportio ordinis, quia hoc ordinatur ad illud; *obiiciebatur* contra hoc: quoniam ordo dicit relationem; omnis autem relatio, secundum Augustinum, VII *De Trinitate* [1], fundatur super aliquid absolutum; quanta igitur est distantia eorum, super quae fundatur relatio sive ordo, tanta est relatio vel ordo; sed inter illa, super quae fundatur ista relatio sive iste ordo, est distantia infinita; ergo et ordo infinitus; sed ea, inter quae est ordo infinitus, non est proportio ordinis; ergo etc.

5. Item, secundum Avicennam [2] essentia est id, quo res est, suppositum autem est id, quod per essentiam habet esse. Quaero igitur: in ista unione, quid est illud, quod habet esse per essentiam sive naturam humanam? Si enim nihil, tunc cadit a ratione essentiae; aut erit frustra aut suppositum humanum, et tunc in Christo erunt duo supposita sive duae personae, quod falsum est; aut suppositum divinum, quod est omnino falsum, quia suppositum divinum non habet esse nec habere potest per essentiam creatam; ergo ista unio nullo modo est possibilis.

6. Item, quae videtur esse comparatio suppositi creati ad naturam increatam, eadem videtur esse suppositi increati ad naturam creatam; sed natura increata non potest uniri supposito creato; ergo eadem ratione nec natura creata supposito increato.

7. Item, ista se habent per ordinem: *idem, unum, diversum*, et magis accedit ad idem *unum* quam *diversum*. Quae autem sunt in eodem supposito, sunt idem supposito; sed ea, quae unum sunt vel in specie vel in genere, non possunt esse idem supposito, ut duo homines et homo et asinus; ergo multo minus quae sunt diversa; sed natura creata et increata omnino diversa sunt; ergo nullo modo sunt unibilia.

8. Item, forma sive essentia praedicatur de supposito, non econverso, nisi in divinis, propter omnimodam simplicitatem;

---

[1] Cap. I n. 2 (P. L. 42, 935): « Omnis essentia, quae relative dicitur, est etiam aliquid, excepto relativo ». Cfr. S. Bonav., *Quaest. disput. de Mysterio Trinitatis*, q. 3, art. 2; t. V pag. 74 arg. 4.

[2] Cfr. S. Bonaventuram *I Sent.*, p. 408, not. 4. et *II Sent.*, p. 441, not. 5.

unde dicimus: *Socrates est homo,* non autem dicimus *homo est Socrates;* ergo, si unitur natura humana supposito divino, tantum natura humana praedicabitur de Deo; Deus autem de homine non poterit praedicari [1]; ergo ista erit vera: *Deus est homo;* sed ista erit (falsa): *homo est Deus;* sed non propter aliud uniuntur naturae ad invicem, nisi ut homo sit Deus et Deus homo; ergo etc.

9. Item, maior est distantia inter creaturam et Creatorem et econverso, sive inter naturam creatam et increatam, quam inter duo contraria; sed duo contraria nullo modo in eodem esse possunt, sicut album et nigrum; ergo multo minus natura creata et increata; ergo etc.

10. Item, infinitum unitum finito, omnino absorbetur et assumitur; sicut patet, si una amphora vini uniatur mille millibus amphoris aquae, absorbetur et assumitur; ergo multo magis, si uniretur aquae infinitae; sed divina natura est omnino infinita; ergo, si natura humana, quae omnino finita est, sibi unitur, omnino absorbetur et assumitur; ergo impossibile est sibi invicem uniri ita, quod maneat utraque natura.

11. Item, omne, quod advenit alicui completo et perfecto in esse suo, est sibi accidentale; cum ergo divinum suppositum sit in esse suo completissimum aeternaliter, si natura humana sibi adveniat, erit sibi accidentalis; sed secundum Augustinum [2], V *De Trinitate* cap. 2, Deus nullius accidentis est susceptibilis, alias esset mutabilis; ergo natura creata nullo modo est divino supposito unibilis, aut saltem erit unio accidentalis, et Deus erit homo per accidens, quod falsum est.

12. Item, quaecumque uniuntur, aut sunt contigua, aut sunt continua; sed natura creata et increata non possunt esse nec contiguae nec continuae; ergo nec possunt esse unitae. — *Probatio minoris* est, quoniam, secundum Philosophum, V *Physicorum* [3], contigua sunt, quorum ultima sunt simul; continua autem, quorum ultima unum; ergo etc.

---

[1] Cod. legit *praedicare.*

[2] N. 3 et c. 4 n. 5 et c. 5 n. 6. (P. L. 42, 912 et 913): « Quidquid de Deo dicitur vel intelligitur, non secundum accidens sed secundum substantiam dicitur.... Nihil itaque accidens in Deo, quia nihil mutabile aut amissibile.... etc. ».

[3] Text. 22 sqq. (c. 3) et l. VI text. 1.

13. Item, similior est natura angelica divinae quam humana, secundum Gregorium [1] et secundum Augustinum [2]; quo enim est simplicior et spiritualior, eo Deo similior; sed angelica natura non est unibilis divinae; ergo nec humana. — *Probatio minoris* est, quoniam natura angelica non prius est personalis quam personata; ergo non potest assumi natura angelica, quin assumatur persona; sed persona non est assumptibilis; ergo etc.

14. Item sicut (se) habet effectus ad causam, ita se habet natura creata ad increatam; sed effectus non potest uniri causae, ita quod causa et effectus unum fiant; ergo nec natura creata et increata.

15. Item, quia dicebatur, quod ista unio est per insertionem sive insitionem; *obiiciebatur* contra hoc, quoniam, secundum Philosophum, *De Vegetabilibus* [3], in insertione est additio; sed Deus nulli potest addi, nec sibi aliquid addi potest; ergo etc.

16. Item, quae est proportio potentiae finitae ad naturam finitam, eadem est proportio naturae finitae ad personam finitam; sed potentia infinita non potest esse in natura finita; ergo nec natura finita in persona infinita.

17. Item, omne unitum est terminatum; ergo omne unibile est terminabile; sed divina natura non est terminabilis; ergo nec est unibilis.

18. Item, secundum communem disciplinam, impossibile est, duo contradictoria esse simul vera. Unde principium est primum et infallibile: de quolibet affirmatio vel negatio; sed si natura humana est unibilis naturae divinae, sequitur, duo contradictoria esse simul vera; ergo a destructione consequentis impossibile est, naturam humanam uniri naturae divinae. — *Probatio consequentiae* est haec: demonstrato Iesu, ista vera est: *iste est mortalis;* iterum vera est: *iste est immortalis;* sed secuncundum Philosophum, in *Perihermenias* [4], ad infinitum de prae-

---

[1] *Homil. 34 in Evang.* n. 7 (P. L. 76, 1250). « Ubi notandum quod non ad similitudinem Dei factus (Angelus) sed signaculum similitudinis dicitur, ut quo in eo subtilior est natura, eo in illo imago Dei similius insinuetur expressa ».

[2] Cfr. L. XXII *De civ. Dei*, c. 1 n. 2 (P. L. 41, 751).

[3] Alias *De plantis,* l. 1, c. 3.

[4] Lib. II c. 1 (alias c. 10); vide etiam Boeth., *In librum De interpretatione editio prima,* lib. 2. (P. L. 64, 343 et sq.).

dicato affirmato sequitur finita de praedicato negato; verbi gratia sequitur: *iste est iniustus;* ergo *iste est non iustus;* sequitur: *non homo currit;* ergo *homo non currit* [1]; sequitur: *iste homo est immortalis;* ergo *iste homo non est mortalis;* sed esse mortalem, non esse immortalem, ista sunt opposita contradictorie; ergo etc.

19. Item, additio perfectionis substantialis vel essentialis diversificat speciem, sicut patet in numeris, quoniam additio unitatis in quolibet numero diversificat speciem numeri; et ideo Philosophus formas comparat numeris in VI *Metaphysicae* [2]; sed esse Deum additur homini, vel esse hominem additur Deo; essentialiter enim praedicatur Deus de homine et homo de Deo, ista unione supposita; ergo addita est utrique perfectio essentialis; ergo uterque, sive Deus sive homo, secundum speciem est mutatus; sed istud est impossibile; ergo etc.

20. Item, secundum Philosophum, II *Physicorum* [3], causa materialis nunquam coincidit cum aliis causis; tres aliae coincidunt in unum specie, sed non numero, duo autem, formalis et finalis, coincidunt non solum in unum specie, sed etiam numero; ergo efficiens in unum numero non coincidit cum forma vel fine; sed divina natura est finis vel terminus in ista unione; ergo non potest esse efficiens; ergo oportet aliquam priorem causam dare; sed istud est impossibile; ergo impossibile est esse huiusmodi unionem.

21. Item, secundum Philosophum in IX *Metaphysicae* [4] « ex duobus entibus in actu non potest unum fieri »; sed Deus est ens actu, homo est ens actu; ergo ex his duobus non potest aliquid unum fieri; ergo nec possunt invicem uniri; ergo impossibile est, naturam humanam sive quamcumque naturam creatam uniri naturae increatae.

## AD OPPOSITUM:

1. Omne illud potest Deo attribui, quod non derogat suae potentiae et posse est potentiae; sed uniri sibi naturam creatam in unitate personae non derogat suae potentiae et posse

---

[1] Cod. addit *ergo*.
[2] L. VII text. 5 (l. VI c. 2).
[3] Text. 70 seqq. (c. 7).
[4] L. VII text. 79 (l. VI c. 13).

potentiae est; ergo Deus potest sibi naturam humanam sive naturam creatam unire; ergo etc.

2. Item, plus potest Deus facere quam nos possimus dicere, secundum illud Lucae I[1]: *Non est impossibile apud Deum omne verbum;* et fuit responsio ad istam quaestionem; percunctanti enim Beatae Virgini: *quomodo fiet istud*[2], fuit responsum; sed istud est dicibile et cogitabile naturam humanam uniri naturae divinae; ergo istud est possibile.

3. Item, secundum Philosophum, II *De generatione*[3], « in habentibus symbolum facilior est transitus »; sed natura humana est simillima naturae divinae in genere creaturae, quia ad eius imaginem et similitudinem creata; ergo facile est, utramque naturam simul uniri.

4. Item, maius est, naturam creatam de nihilo facere quam eam sibi unire; sed eam potuit creare; ergo eam potuit sibi unire.

## RESPONDEO:

Secundum veram fidem et catholicam veritatem non tantum posse uniri creatam et increatam naturam, sed unitam esse indubitanter tenemus, firmiter credimus et simpliciter confitemur. Unibiles autem naturas asserimus, sed differenter; quoniam naturam creatam unibilem dicimus a *possibilitate*, id est, per modum patientis et recipientis, sed naturam increatam ab *actualitate*, id est per modum agentis, influentis et efficientis. Sicut autem colligi potest ex dictis Damasceni, in fine *Logicae* suae[4] et partim ex dictis Anselmi[5], II *Cur Deus homo* cap. 7, ubi modum istius unionis investigat, septem modi unionis inveniuntur in natura, scilicet: per *commassationem*, sicut ex multis farinis invicem unitis fit unus panis; secundum *adhaesionem*, ut in aere et plumbo et apparet magis in argentatis et aureatis; secundum *harmoniam*, ut in lapidibus et lignis et universaliter in omnibus partibus integrantibus; secundum *confusionem*, ut in liquefactibilibus, sicut apparet

---

[1] V. 37. [2] V. 34.

[3] Text. 25 (c. 4): « Ὅσα μὲν γὰρ ἔχει σύμβολα πρὸς ἄλληλα, ταχεῖα τούτων ἡ μετάβασις ».

[4] Sive *Dialectica*, c. 65 (P. G.-L. 94, 662). [5] P. L. 158, 404.

in pluribus metallis simul fusis, vel invicem confusis, vel in cera et pice, secundum Damascenum [1]; secundum *contemperationem,* sicut uniuntur miscibilia in mixto, per mutuam actionem et passionem conformata et ad quamdam aequalitatem reducta; secundum *compositionem,* sicut uniuntur principia essentialia in composito, ut materia et forma, corpus et anima; secundum *conversionem* vel *transmutationem* unius in alterum, sicut in generatione elementorum.

Omnes hi modi naturales sunt et in natura inveniuntur; nullo autem istorum modorum unibiles sunt natura creata et increata. Cum enim natura increata corpus non sit, nulli potest uniri secundum commassationem; cum liquor non sit nec liquefactibilis nulli potest uniri secundum confusionem; cum immutabilis sit, nullius accidentis susceptibilis, nulli potest uniri secundum adhaesionem; cum omnino perfecta [2] sit, et omne, quod ex partibus compositum est, minus est in parte quam in toto et pars respectu totius est imperfecta, nulli potest uniri secundum harmoniam; cum autem mixtio sit per alterationem miscibilium, secundum differentiam quantitatum activarum et passivarum per mutuam actionem et passionem, quae quidem per naturam contrarietatis, Deo autem nihil tale potest accidere, cum cuivis creato spiritui nequeat convenire, nulli potest uniri per commixtionem; cum omnino simplex sit, nec alii potest componi nec aliud sibi. — *Rursus,* cum sit mutua inclinatio et dependentia principiorum in composito, Deus autem est purus actus per se subsistens, nullo modo possibilis, nullo modo dependens, nulli potest uniri per compositionem, licet haec unio inter alias ad illam magis accedat. — *Praeterea* a Sanctis communiter recipitur, et ponit eam Damascenus, III libro cap. 3 [3] et 7; dicit enim, « esse unam, generatam compositam hypostasim ex natura divina et humana »; licet locutio sit emphatica nec sit trahenda in consequentiam. Cum autem omnino sit intransmutabilis, nulli est unibilis secundum conversionem.

Est autem unibilis, ut credimus, iuxta catholicam veritatem secundum hypostasim; unio autem secundum hypostasim

---

[1] Loc. cit.: « ut in cera et pice ». [2] Cod. *perfectus.*

[3] Scil. *De fide orth.* (P. G.-L. 94, 994 et 1009 sq.).

sic definitur a Damasceno, ubi supra [1]: « unio secundum hypostasim ex differentibus naturis subsistens res »; sed ista definitio isti unioni non convenit, convenit autem ei, quae est secundum compositionem. Sed definitur aliter ab eodem [2]: « Unio secundum hypostasim est unio diversarum naturarum in una persona ». Rursus: « Secundum hypostasim unio est alterius hypostasi accurrens natura [3] ».

Istae duae definitiones conveniunt illi sacratissimae unioni. Unitae sunt igitur natura creata et increata in una Christi persona incommiscibiliter et consensibiliter, inalterabiliter, ut dicit Ioannes Damascenus, III libro cap. 3 [4], et tangit Anselmus, II *Cur Deus homo* [5] cap. 7. Licet autem hic non debeat quaeri ratio nec exemplum, quia ista unio est mirabiliter singularis et singulariter mirabilis, in qua tota ratio facti est potentia facientis, nam ut dicit Augustinus in eius [6] *ad Volusianum* [7] libro: « Si exemplum quaeritur, non erit singulare; si ratio quaeritur, non erit admirabile; in rebus enim mirabilibus tota ratio facti est potentia facientis; fateamur ergo aliquid Deum posse, quod nos fateamur cogitare non posse ». Est enim summus apex fidei christianae, ad quem nullo modo potuit attingere Philosophus, supra. Et propterea, oportet hic potissime *captivari intellectum in obsequium Christi* [8], ut dicit Augustinus, X *De civitate* [9], et VII libro *Confessionum* [10]; tamen ad solatium fidei et persuasiones et manuductiones et exempla, licet non omnino similia, eo duce, qui est veritas, eo illuminante, qui *lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum* [11], facillimum est a fidelibus reperire.

---

[1] *Dialect.*, c. 65 (P. G.-L. 94, 663). [2] L. c.

[3] Loc. cit.: « Rursumque, per hypostasim unum illud est, quod ex duabus rebus, in una tamen persona agnoscitur. Ac denique unio per hypostasim est natura accedens ad aliam hypostasim ». [4] L. c. col. 994.

[5] (P. L. 158, 404) « Divina enim natura et humana non possunt in invicem mutari, ut divina fiat humana, vel humana divina; nec ita misceri ut quaedam tertia sit ex duabus, quae nec divina sit omnino, nec humana. Denique si fieri posset ut altera in alteram converteretur, aut esset tantum Deus et non homo; aut solum homo et non Deus: aut si miscerentur, ita ut ex duabus corruptis fieret quaedam tertia.... nec homo esset, nec Deus ». [6] Cod. *opus*.

[7] *Epist.* 137 ad Volusian. (alias 3), c. 2 n. 8. (P. L. 33, 519).

[8] II Cor. 10, 5. [9] C. 29 n. 2 sq. (P. L. 41, 308).

[10] C. 9 n. 13 sq. et c. 18 n. 24 sqq. (P. L. 32, 740 sqq. et 745 sqq.).

[11] Ioan. 1, 19.

Et ratio quidem primo sumi potest ex parte *naturae creatae.* Omnino enim natura creata est in perfecta obedientia creatricis virtutis, ut de ea, in ea et ex ea possit agere secundum beneplacitum voluntatis suae; et quidquid egerit in ea, de ea et ex ea totum sibi sit naturale, « cuius voluntas cuiusque naturae creatae natura est », ut dicit Augustinus, XXI *De civitate* cap. 8 [1]. Natura autem humana similis est naturae increatae, ad eius similitudinem condita, nata sibi uniri per gratiam et in ea beatificari per gloriam; et ideo est sibi unibilis in persona. Ex ista similitudine et convenientia Augustinus, X *De civitate* [2] et in *Epistola ad Volusianum* [3], « facilius, inquit, in fide recipitur, etsi incorporeum incorporeo, quam incorporeum corporeo uniri »; « si igitur natura incorporea corporeae unitur, ut anima corpori in unitate personae, convenientius licet increatam naturam, tamen incorpoream, corporeae uniri ».

Secunda ratio potest sumi ex parte *divinae potentiae,* quae, quia omnino infinita est et immensa, potest quidquid posse potentiae est, utpote quod nec contradictionem implicat nec defectum importat; unire autem sibi in unitate personae naturam creatam potentiae est, nec defectum importat nec contradictionem aliquam implicat. Cum enim persona increata sit simplex atque immensa, quidam ambigat non posse substantificare in se plures naturas, scilicet naturam creatam et increatam, quemadmodum et natura propter sui simplicitatem et infinitatem potest esse et substantificari in pluribus personis sine sui variatione et multiplicatione? Et ista est ratio Damasceni, III libro cap. 5 [4], dicentis, quod, sicut in Deo uniuntur plures personae in una natura, ita in Christo uniuntur plures naturae in una persona, ita quod propter istam unionem sit communicatio idiomatum, ut quidquid dicatur de uno, dicatur de alio sine contradictione, ut: *Deus nascitur, crucifigitur,* et: *iste homo creavit stellas.* Attribuuntur enim haec supposito et praedicantur de ipso per diversas naturas.

Tertia ratio sumitur ex parte unionis mediae, in qua nulla indecentia, nulla incongruentia, nulla repugnantia, nulla incon-

---

[1] N. 2 (P. L. 41, 721). [2] C. 29 n. 2. (col. 308).

[3] *Epist.* 137, c. 3 n. 11 (P. L. 33, 529), sententialiter.

[4] Scil. *De fide orth.* (P. G.-L. 94, 999 sq.).

venientia clauditur, sed summa decentia et convenientia, quoniam natura creata remanet creata, licet nobilitata et sublimata [1]; natura autem sive persona, increata. Quemadmodum enim aeterna potentia sine sui mutatione ex tempore producit creaturam, solum facta mutatione in creatura, sic aeterna persona sine sui mutatione assumpsit naturam creatam et substantificat eam in se quadam mutatione solum ex parte naturae assumptae. Et quemadmodum Deus est in qualibet creatura per essentiam, praesentiam et potentiam, omnem creaturam continens et conservans, sive cum sua dependentia, sed creatura tantum ab ipso dependet sicut a continente et conservante, sic est in natura assumpta per unionem hypostaticam, ita quod persona non dependet ab ipsa, sed natura assumpta dependet ab ea. Quia igitur ex parte naturae creatae est omnimoda obedientia, ex parte naturae increatae, sicut est infinita et incoarctata potentia, ex parte unionis nulla est indecentia, nulla repugnantia, quia naturae unitae sunt, salva utriusque integritate et proprietate. Fateamur indubitanter, non solum unibilem naturam creatam et increatam, sed unitam esse [2] in persona naturali sive cum suo detrimento. Sic enim assumpsit humanitatem nostram, ut non amitteret divinitatem suam, secundum Augustinum, XIII *De Trinitate* [3], quia de esse divinitatis nihil est imminutum, nihil mutatum, et creatum est inde beneficium homini collatum, sicut fuit allegatum quaestione praecedenti.

Quod autem dicimus unionem hanc factam in unitate personae, non intelligimus, ut dictum est, ut ex duabus naturis fieret una persona composita, sed ut illa persona, quae ab aeterno fuit suppositum naturae increatae, esset ex tempore suppositum naturae creatae, naturam creatam in se assumens atque eam personans et substantificans, veram scilicet animam et veram carnem. Sed carnem, anima mediante, « non in carnem divinitate mutata, sed a divinitate carne suscepta », ut dicit Augustinus, *Enchiridion* cap. 14 [4]. Huic veritati non deest manuductio; videmus enim et videtur dicere Avicenna, VII suae *Metaphysicae* [5] quod, quanto aliqua magis recedunt ab univocatione, magis sunt unibilia et in unum convenire pos-

---

[1] Cod. *sublimitata*. [2] Cod. *unita est*. [3] C. 10 n. 13 (P. L. 42, 1024).
[4] Potius c. 34 (P. L. 40, 249). [5] Cap. 2.

sunt. Et hoc apparet inductive in omnibus, quoniam duo individua eiusdem speciei, sive substantiae, sive accidentis in unum convenire non possunt. — *Item*, duo contraria in eodem genere in suis actualitatibus non sunt unibilia sed remissa, per mutuam actionem uniuntur, quod patet in mixtione; sed materia et forma, licet sint in eodem genere, prout in genere habent esse, quia (non) univocantur et maxime ab univocatione recedunt, manentes in suis propriis essentiis uniuntur, sicut apparet in composito. Omnia autem accidentia diversorum generum sive generalissimorum sive subalternorum uniri possent ad invicem; et subalternorum quidèm, ut grammaticum et musicum, generalissimorum autem evidentissimum est de omnibus. Omnia enim in uno et eodem conveniunt, ut patet, quoniam unus et idem homo, et homo est [1], quod est substantiae; et tricubitus, quod est quantitatis; et albus vel sapiens, quod est qualitatis; et pater vel filius quod est relationis; et percutiens, quod est actionis; et vulneratus, quod est passionis; et stans sive sedens, quod est situs; et in terra, quod est ubi; et hodie, quod est quando; et armatus, quod est habitus. Si igitur natura increata et creata maxime ab univocatione recedunt, maxime uniri possunt et invicem convenire.

Huic nihilominus veritati possunt adhiberi exempla manuductiva, licet non omnino convenientia et similia. Et ponunt doctores exemplum de *radio* et de *crystallo*. Quomodo enim radius crystallum illuminat et penetrat, et quomodo crystallatur sine sui mutatione, mutatione facta in solo crystallo, ita intelligitur Verbum Dei, Filius [2] Dei, qui est radius lucis aeternae, secundum Dionysium [3], sine sui mutatione unitum est naturae humanae, ipsam penetrans et substantificans, ut vere possit dici humanatum nulla sui mutatione, sed facta unitione in natura creata.

Ponit Augustinus exemplum de *verbo* et de *sono sine voce*, I *De doctrina christiana* [4]: « Sicut, inquit, cum loquimur, ut illud [5] quod in animo gerimus, in audientis animum per aures carneas illabatur, fit [6] sonus verbum, quod corde gestamus, et locutio vocatur, nec tamen in eundem sonum

---

[1] Cod. addit *quod est sapiens*. [2] Cod. legit *Filium*.
[3] *De cael. hier.*, c. 1 § 2 (P. G. 3, 122).
[4] C. 13 n. 12 (P. L. 34, 24). [5] Migne *id*. [6] Cod. *sicut*.

cogitatio nostra vertitur, sed apud se manens integra formam [1] vocis, qua [2] se insinuat auribus, sine aliqua labe suae mutationis assumit, ita Verbum Dei, non commutatum, caro factum est, ut habitaret in nobis ».

Est aliud exemplum de *surculo* et *stipite* (in) insertione. Quemadmodum enim surculus alterius arboris, addam alterius naturae, inseritur stipiti alterius arboris, manente proprietate utriusque, quia in naturam arboris, in qua inseritur, non mutatur, sic Verbum Dei univit se et quasi inseruit naturae humanae, salva proprietate utriusque, non divinitate in carnem mutata, sed divinitate carne suscepta. Et istud exemplum assumpsisse videtur beatus Iacobus in Canonica sua I [3]: *In mansuetudine suscipite insitum verbum, quod potest salvare animas vestras.*

Sed inter omnia occurrit exemplum de *corpore* et *veste*, quod aptius videtur et magis proprium, et est ab Apostolo Paulo assumptum, ubi ait Phil. [4] secundo [5]: *Formam servi accipiens et habitu inventus ut homo.* Quod pertractat Augustinus, *83 Quaestionum*, quaestio 69 [6], ubi, cum multipliciter habitum distinxisset, quod longum esset nec necessarium hic recitare, dicit, quod inter ea, quae nobis accidunt, ut habitum faciant, hoc interest, quoniam aliqua sunt, quae in se non mutantur et permutant illud cui adveniunt, quemadmodum sapientia advenit animae, quam commutat in se et transmutat, ipsa tamen in se non mutatur. Aliqua alia sunt, quae ita adveniunt alii, quod transmutantur in se et transmutant id cui adveniunt; quod apparet in lutulentiis [7] corporis: cibus enim transmutat corpus cui advenit de macredine in pinguedinem, et ipse cibus convertitur in corpus et transmutatur a corpore. Aliqua alia sunt, quae ita adveniunt alii, quod nec transmutant id, cui adveniunt, nec transmutantur ab ipso, sicut advenit annulus digito; sed, ut dicit Augustinus,

---

[1] Cod. *manens, integram formam* etc. [2] Cod. *contra.*
[3] V. 21. [4] Cod. *Ioanni.* [5] V. 7.
[6] Cfr. rectius q. 73 n. 1 (P. L. 40, 84). Sententialiter potius ac compendiate auctor noster Augustinum hic allegat. Notamus insuper ipsum ordine diverso ac apud Augustinum exempla recensere, qui tertio loco exemplum *vestis* affert, et exemplum *annuli* quarto. Hac transpositione explicatur altera in auctoritate immediate sequenti, quae secus verbotenus citatur. [7] Cod. *lutuleius.*

istud genus rarum est. Aliqua sic adveniunt alii, quod in se transmutantur, sed id cui adveniunt non transmutant, sicut advenit [1] corpori vestimentum: formatur enim indumentum in corpore, et sine corporis mutatione corpori coaptatur. « Iste autem habitus non est ex primo genere: non enim manens in se natura hominis naturam Dei mutavit; nec ex secundo: non enim mutavit homo Deum, et ab illo mutatus est; neque ex tertio: non enim sic assumptus est homo, ut nec ipse mutaret Deum nec ab ipso mutaretur; sed ex quarto potius: sic enim homo assumptus est, ut mutaretur in melius et ab [2] eo formaretur ineffabiliter excellentius atque convenientius [3], quam cum vestis ab homine induitur. Hoc ergo nomine *habitus* significavit Apostolus, quando dixit [4]: *In similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo;* quia non transfiguratione vel transmigratione in hominem, sed *habitu* factus est, cum *indutus* est hominem, quem sibi uniens quodam modo atque conformans, immortalitati atque aeternitati sociaret. Oportet ergo intelligere, non mutatum esse Verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste mutantur, quamquam illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copulaverit ». Huc usque Augustinus [5].

Sic ergo dicendum est et indubitanter asserendum, naturam creatam et increatam non tantum posse uniri Deo in una persona Filii, ita quod persona Dei suscepit formam et naturam servi, sed non amisit formam Dei, nec facta mutatione aliqua in divina persona vel natura, sed in natura assumpta, quae est in ipsa [6] et ineffabiliter sublimata. Et utcumque persuasum est rationibus, manuductionibus et exemplis.

Argumenta pro ista parte concedenda sunt, quia verum concludunt; tamen oportet respondere ad *tertium,* quia non tantum probat unionem, sed conversionem et transmutationem. Ad quod dicendum est, quod Philosophus loquitur de generatione elementorum conversiva; elementa enim, quae nullum habent symbolum nec conveniunt in aliqua qualitate, difficilius ex invicem generantur, sicut aqua et ignis, aer et terra, quae in nulla conveniunt qualitate; ea quae symbolum ha-

---

[1] Cod. *advenerit.*

[2] Cod. *in.*

[3] Migne *coniunctius.*

[4] Phil. 2, 7.

[5] Loc. cit. n. 2 (col. 85).

[6] Cod. addit *est.*

bent, utpote quia in aliqua conveniunt qualitate, facilius ex se invicem generantur, sicut ignis et aer, aqua et terra, quoniam difficilius est corrumpere duas qualitates quam unam, et generatio unius non est sine corruptione alterius, immo « generatio unius est corruptio alterius », ut ipse dicit [1].

Ad argumenta in contrarium dicendum:

Ad 1 per interemptionem maioris; quoniam *unio* et *compositio* nec convertuntur, nec compositio superior est ad unionem, sed potius econverso; in plus enim est unio quam compositio. Omne enim quod est compositum, est unitum, et quod est componibile, est unibile, sed non econverso; et ideo argumentum non valet, quoniam procedit ab inferiori ad superius negando. *Unio* ergo dicit simplicem coniunctionem aliquorum duorum; sed *compositio* proprie dicit coniunctionem aliquorum, prout conveniunt ad alicuius tertii constitutionem. Et quia principia componentia et constituentia habent rationem partis, habent mutuam dependentiam et inclinationem ad invicem et sunt *in potentia* respectu compositi, ac per hoc imperfecta, sic compositio repugnat divinae simplicitati, quod non unio.

Ad 2 dicendum, quod unibile dicitur duobus modis: *potentia passiva* sive receptiva, et per actum unionis aliquid acquiritur, et quod sic unitur, mutatur et unibile est possibile et mutabile. Alio modo dicitur unibile *potentia activa*, et cui per actum unionis nihil acquiritur; et quod sic unitur, non mutatur, nec sic unibile est possibile vel mutabile. Ita est in proposito: divina enim natura est unibilis et potentia activa sive effectiva, et ei nihil acquiritur per unionem. Ideo sic est unibilis, quod non possibilis, et sic unitur, quod non mutatur. Humana autem natura est unibilis potentia passiva et receptiva et per unionem magnum ei acquiritur complementum; ideo, cum unitur, mutatur, et sic est unibilis, quod possibilis. Non est ergo aliud, divinam naturam esse unibilem naturae humanae et humanam divinae, nisi divinam naturam posse sibi unire naturam humanam, ac per hoc nulla mutatione in se, sed in natura sibi unita. Cum enim indicat relationem, relatio autem potest acquiri inter duo extrema per unitionem in altero extremorum, altero omnino immobili remanente, sicut

---

[1] I *De gen. et corrupt.*, text. 17 (c. 3).

apparet in dextero et sinistro, simili et dissimili. Potest enim aliquis fieri alii dexter, qui erat sinister, si huic cui erat sinister, mutet situm, quamvis ipse non mutetur [1]; similiter qui erat dissimilis, potest fieri similis, si in illo simul qualitas generetur; sic possunt uniri natura increata et creata; creata est natura unita, increata omnino immobili permanente.

Ad 3 dicendum, quod triplex est proportio, scilicet: *commensurationis,* sicut inter duas quantitates, et *commune* sive participantis unius naturae communis, sicut inter duo individua eiusdem (speciei) et inter duas species eiusdem generis; tertia est proportio *ordinis,* sicut inter imaginem et imaginatum, et id, quod est ad finem et finem ipsum. Primae duae (non) faciunt ad unionem, sed sola tertia. Talis autem proportio est inter naturam humanam et divinam, quia est ad imaginem eius facta, et ideo ordinata ad ipsum tanquam ad finem et complementum, nata sibi uniri per essentiam et in eo beatificari per gloriam; et ideo sibi unibilis est in persona.

Ad 4 dicendum, quod ordo sive relatio creatur ad Creatorem sive datur in creatura secundum rem; in Deo autem nihil ponit, sed est in eo quid dici tantum, et ideo ille ordo est finitus secundum id quod est. — Tu *dicis:* quod inter ea est distantia infinita; ergo etc. — Dico, quod ordo (non) fundatur in creatura ratione distantiae, sed ratione convenientiae, nec ratione incommensurationis, sed ratione assimilationis. Distantia autem et incommensuratio attenduntur ratione finitatis et infinitatis; contra autem, assimilatio non. Et propterea non oportet, quod ordo sit infinitus vel finitus nisi secundum id quod est, quia est quid creatum et ideo limitatum; sed sub ratione ordinis non est infinitus nec finitus. Quia ergo natura creata ordinatur ad Deum non in ratione distantis, sed convenientis, nec incomparabilis, sed similis, propterea ordo non est infinitus, et ideo est ibi proportio ordinis.

Ad 5 dicendum ad praesens, quia solutio istius argumenti videbitur melius in sequenti quaestione, quod *essentia* humana in Christo dat *esse,* quia in Christo vere fuerunt plura *esse,*

---

[1] Hoc primum exemplum ex Boethio desumitur, *De Trinitate,* c. 5: « Age enim, stet quisquam; ei igitur si accedam dexter, erit ille sinister ad me comparatus, non quod ille ipse sinister sit, sed quod ego dexter accesserim ». (P. L. 63, 1254).

scilicet: *esse* divinum et humanum, quia vere fuit Deus et homo, nec humanitate Deus nec divinitate homo formaliter; sed illud *esse*, quod erat ab essentia vel forma humana, sicut fuit in Christo, et ita in se habuit illud *esse*, quod tamen non fuit *esse* eius. Christus enim nominat suppositum sive personam, *esse* autem personale tantum est unum, et ideo unum est *esse* personae Christi; et tamen vere fuit in Christo, quoniam natura humana habuit *esse*, sed tamen in divino supposito. Si tamen separaretur natura illa a Verbo per impossibile, haberet *esse* in supposito proprio; illud igitur *esse* est in Christo per essentiam humanam, (non) sicut *a quo formaliter*, sed per suppositum divinum, sicut *a quo personaliter*. — Quod ergo dicit, quod suppositum habet esse per essentiam sive ab esse, quod suppositum est id quod est, essentia est id quo est; dico, quod verum est, quando essentia est in supposito proprio; ubi autem in supposito alio, non est verum; ita est in proposito. Sed, ut praedictum est, hoc plenius videbitur in quaestione sequenti.

Ad 6 dicendum, quod eadem est comparatio sub ratione creati et increati, hoc et illud creatum et illud et aliud increatum; sed non est eadem comparatio in ratione suppositi vel essentiae. Suppositum [1] enim increatum, eo quod simplex et infinitum, potest substantificare in se naturam infinitam et finitam; sed suppositum creatum, eo quod finitum, non potest naturam infinitam substantificare; et ideo non est simile, nec est argumentum *a simili*, sed *a maiori affirmando*.

Ad 7 dicendum, quod unitas non est ratio unionis vel unibilitatis, nec diversitas est causa non-unionis, dicamus ita, vel *inunibilitatis;* quia, ut praeostensum est, quae magis a convenientia univoca recedunt, magis sunt unibilia; sed ratio unibilitatis vel unionis est ordo unius ad alterum; et ideo argumentum non valet.

Ad 8 dicendum, quod utique verum est quod forma praedicatur de supposito, sed non econverso, ut praedictum est proprie; et tamen in ista sacratissima unione homo vere de Deo praedicatur et Deus de homine, ut verum sit quod Deus est homo et homo est Deus. Cuius ratio est, quoniam nomina concreta etsi

---

[1] Cod. *supponit*.

significent formam, possunt tamen supponere et pro forma et pro supposito sive persona; ergo praedicantur in ratione formae, sed supponunt in ratione suppositi vel personae. Quando igitur dicimus: *Deus est homo, Deus* supponit pro *persona* divina, *homo* praedicatur pro *essentia* vel natura humana. Quando autem dicimus: *Homo est Deus, homo* supponit pro *supposito*, quod non est nisi divinum in Christo, de quo vere praedicatur natura vel essentia divina; et ideo utraque praedicatio est vera.

Ad 9 pro parte patet responsio, quoniam inter contraria, licet sit maior convenientia, quantum ad participationem unius naturae communis, quia sunt in eodem genere, est tamen maior distantia, quantum ad exsistentiam propter repugnantiam. Similiter quamvis maior distantia sit inter naturam creatam et increatam, quantum ad essentialem vel formalem differentiam, est tamen maior convenientia quantum ad exsistentiam propter naturam imaginis, ratione cuius natura creata ordinatur ad naturam increatam, ut saepius est praedictum.

Ad 10 posset responderi, sicut pro parte dictum est, quod natura humana, etsi unitur naturae infinitae, non sub ratione infinitatis; infinitum autem consumit sibi unitum ratione infinitatis. — *Vel* potest dici, quod verum est de unione illa, quae est per confusionem, sicut ponebat exemplum, vel quae est per commixtionem; sed non est de Deo, quae secundum hypostasim, quia natura in hypostasi salvatur, non consumitur. — *Alias* posset dici, quod verum est de infinito habente naturam contrarietatis et disconvenientiae, ratione cuius est corruptivum; non de infinito, quod habet naturam similitudinis et convenientiae, quia illud est potius salvativum.

Ad 11 dicendum, quod illud habet veritatem in suppositis limitatis et finitis, quae propter naturas substantiales vel plures essentias ad invicem non ordinatas substantificare non possunt; sed divinum suppositum est infinitum, nec arctatur ad unam naturam vel essentiam, sed potest plures naturas substantificare; et ideo, si adveniat, non tamen adiacet extrinsecus, nec dicit tantum modum exsistendi sicut accidens, sed dicit ipsius hypostasis substantiam et naturam. Ergo natura humana in Christo vere substantia est et substantialiter de divino supposito praedicatur; et tamen, quia advenit supposito perfectissimo et quia substantificatur in supposito alterius na-

turae, ita quod non dat illi supposito primum esse, habet *quodammodo* rationem accidentis. Ideo solebant antiqui dicere, quod natura humana in Christò *degeneravit in accidens*[1], nec tamen ponit in Christo aliquam mutationem, quia non intrat naturam ipsius, nec unit aliquid circa ipsum, sed tantum circa naturam assumptam, quae in illa unione nobilitata est et exaltata, dum personata est in divina persona.

Ad 12 dicendum, quod illa propositio universaliter intellecta est falsa, quoniam anima unitur corpori, nec tamen est continua vel contigua; ergo de illa potest intelligi, quae est per adhaesionem vel per compaginationem[2]; sed ista non est huiusmodi, ut praedictum est.

Ad 13 dicendum, quod natura angelica, licet similior sit quam humana in ratione *entis*, non tamen in ratione *unibilis*, propter multas (rationes), quas non est locus hic explicare. Est tamen et ipsa unibilis, quia est possibilis respectu creatricis naturae. — *Tu obiicis:* natura angelica non prius est personabilis et postea personata, etc. — Dico, quod sive posset sive non posset assumere unum angelum iam actu exsistentem, certum est, quod posset unam angelicam naturam

---

[1] Cfr. Gulielmum Altissiodorensem, apud quem occurrunt haec ipsa verba ab Auctore adhibita: « Dicimus quod revera Christo inest binarius essentialis, sed quia una unitatum illius binarii est, licet sit essentialis, tamen *degenerat in accidentalem,* sicut et ipsa humanitas: ideo binarius ille non numerat supposita, sed naturas, sicut binarius formas ». *Aurea Doctoris acutissimi.... Guilielmi Altissiodorensis in quattuor Sententiarum libros perlucida explanatio.* Parisius Franciscus Regnault s. a., lib. 3, tr. 1, q. 3, fol. 122 vb. — Vide etiam S. Bonaventuram *III Sent.* dist. 6, art. 1, q. 3. — Haec responsio dirigitur contra Abaelardum eiusque fautores, profitentes scilicet quod *homo* de Christo praedicatur accidentaliter, sive non *in quid* sed *in quomodo se habens.* Celeberrima enim in schola olim fuit controversia, cuius habetur formula apud Lombardum « *An Christus secundum quod homo sit persona vel aliquid* », *Sentent.* lib. III, dist. 10, c. 1; cfr. etiam distinctiones 6 et 7. Huic interrogationi negative respondebant nonnulli, inter quos praeter Lombardum ipsum eminent Abaelardus, *In Epist. ad Rom.* l. I. (P. L. 178, 794 sq.); Rolandus Bandinelli (postea Alexander III) apud Gietl. *Die Sentenzen Rolands, nachmals Papstes Alexander III,* Freiburg im Breisgau, 1891, p. 175-177. Circa historiam huius controversiae cfr. Mignon: *Les origines de la scolastique et Hugues de Saint Victor,* Paris 1895, t. II, p. 54 sq.; Vacant-Mangenot: *Dictionnaire de Théologie Catholique:* Adoptianisme au XII^e Siècle (art. P. Portalié S. I.) t. I, 413-418; J. de Ghellinck S. I., *Le mouvement théologique du XII^e Siècle,* Paris 1914, p. 151-154.

[2] Cod. *propaginationem.*

creare et creando sibi unire et in se substantificare et personare; quamvis enim secundum ordinem temporis vel durationis non prius sit personalis quam persona, est tamen secundum ordinem naturae.

Ad 14 dicendum, quod sicut causa et effectus non possunt uniri, ita quod una et eadem sit natura vel persona, effectus et causa [1] respectu eiusdem, sic nec natura creata et increata, ita quod natura increata sit creata vel etiam persona, nec quod unum aliquid fiat vel constituatur ex duobus, nec hoc modo intelligimus istam beatissimam unionem; et tamen sicut natura creata et increata conveniunt et uniuntur in eadem persona, quae et creator et creatus potest dici secundum diversas naturas, ita causa et effectus. Unde in argumento videtur peti principium, quia si dicit: causa increata agitur, idem est; si autem dicitur: causa creata, non est simile, ut visum est.

Ad 15 dicendum, quod etsi illa unio videatur aliquem modum habere unionis, quae est per insertionem, tamen non omnino, sed multum interest. Similis enim est illi in qua insertione unitur surculus stipiti, salva integritate et proprietate utriusque naturae, sed est multum dissimilis, quia ibi surculus advenit trunco vel stipiti iam exsistenti, et ibi recipit complementum; hic autem econverso natura humana advenit supposito Verbi et in illo substantificatur et perficitur.

Ad 16 dicendum, quod non est eadem proportio potentiae infinitae ad naturam finitam, et naturae finitae ad personam infinitam; quoniam potentia infinita comparatur ad naturam finitam in ratione *excessus;* sed natura finita ad personam infinitam in ratione *defectus*. Potentia igitur infinita, quia excedit naturam finitam, non potest esse in ea [2], nec natura finita capax est potentiae infinitae. Natura autem finita, quia deficit a persona infinita, persona infinita potest supplere illum defectum. — *Alias* potest dici quod non est similis potentiae ad substantiam sive materiam et naturae ad personam; quoniam potentia comparatur ad substantiam in ratione informantis et qualificantis et denominat eam; et ideo oportet esse potentiam finitam; sed natura comparatur ad personam in ratione substantificantis, et persona ad essentiam in ratione sub-

---

[1] Cod. *causae*.   [2] Cod. *esse*.

stantificantis; et ideo non oportet naturam adaequari personae nec econverso. — *Vel* potest dici, sicut prius, quod non est eadem comparatio; quoniam posse esse potentiam in materia dicit perfectionem ex parte naturae, quia potentia dependet a substantia; sed posse esse naturam in persona dicit perfectionem ex parte personae; et quia natura creata limitata est et imperfecta, potentiam infinitam non potest capere. Sed quia persona divina infinita est et perfecta, ideo potest substantificare naturam non tantum infinitam, sed finitam, et cum hoc ponit [1] aliquid in natura, sed natura nihil ponit hic in persona.

Ad 17 dicendum, quod maior propositio est falsa; non enim omne unitum est terminatum: unitur enim Deus cuilibet creaturae in ratione moventis et conservantis, et tamen non est terminatus [2]. Propter quod intelligendum, ut praedictum est, quod unitum potentia passsiva et receptiva quod fuit ad unionem possibile et in eo per unionem aliquid est acquisitum, illud est terminatum, quia per unionem completum; unitum autem potentia activa et quod ad unionem non fuit possibile, sed nec acquisitum est illi aliquid per actum unionis, non propter hoc est terminatum, nec limitatum, nec per unionem completum.

Ad 18 dicendum, quod ad istam sacram unionem contradictorie opposita non sequuntur, et tamen demonstrato Iesu, ista est vera: *Iesus est mortalis, Iesus est immortalis*, quia verificantur de ipso secundum diversas naturas; mortalis secundum naturam humanam, immortalis secundum naturam divinam. — *Tu obiicis:* ad infinitam de praedicato affirmato sequitur finita de praedicato negato; si ergo est immortalis, ergo non est mortalis; esse autem mortale, non esse mortale contradictoria sunt, quod in Christo nullus concedit, nec secundum eandem nec secundum aliam et aliam naturam. — Dico quod ad infinitam sequitur finita, verum est in supposito, ubi tantum est una natura, per quam non potest esse simul immortalis mortalis, sicut si est immortalis, non est mortalis. Ratio quare concedimus esse immortale, tamen non concedimus non esse mortale, est quoniam negatio negans plus tollit quam negatio infinitans sive privans; immortalis enim privat

[1] Cod. *potentia.* [2] Cod. *terminatum.*

vel excludit mortalitatem secundum alteram naturam; non esse autem mortalem tollit et excludit mortalitatem [1] secundum utramque.

Ad 19 dicendum, quod nulla perfectio essentialis addita est nec Deo nec homini. Deo quidem quia ex illa unione nihil sibi acquisitum est, nec natura sive essentia humana aliquid ponit, quod intret personam Verbi. Homini similiter non est perfectio essentialis addita, quia suppositum non est de essentia naturae; unde et suppositum naturam vel essentiam non immutat.

Ad 20 dicendum, quod natura divina non se habet in ista unione in ratione effectus, sed tantum in ratione causae; ipsa enim sine etiam sui mutatione univit sibi naturam humanam in unitate personae. — *Tu obiicis:* saltem habet se in ratione finis. — Dico quod natura divina non se habet in ratione finis, quia ista unio non terminatur ad naturam, sed ad personam; unde persona se habet in ratione finis. Sed propter hoc non evaditur argumentum, quoniam idem arguam ego de persona quam de natura, et idem inconveniens sequitur: et tunc respondeo, quod illud Philosophi non est verum de primo efficiente et ultimo fine, quoniam primum efficiens et ultimum finem necesse est unum esse omnino, qui est « *Alpha et Omega, principium et finis* [2] ». — *Vel* illud veritatem habet in agentibus naturalibus non voluntariis; nam artifex potest domum propter se facere, et homo induit se vestimentum; ita non est in proposito.

Ad 21 dicendum, quod Deus hominem proprie non assumpsit primo actu exsistentem, sed humanam naturam, et illa non fuit actu, sed actu facta est in persona Verbi aeterni. Et cum hoc potest dici, quod omnis natura creata est in potentia respectu naturae vel personae increatae, propterea falsum supponit. Non enim aliquid unum factum est ex natura assumpta et assumente, tanquam compositum ex his duobus, sed hoc illi unitum est, hoc est: illa persona, quae ab aeterno fuit suppositum naturae divinae, per istam unionem exstitit suppositum naturae humanae ex tempore, ita quod ex parte naturae humanae fuit possibilitas, non ex parte naturae vel personae divinae.

---

[1] Cod. *mortabilitatem.*

[2] Cfr. Apoc. cap. 1, v. 8.

# QUAESTIO IX.

Nono quaeritur, utrum in Christo sit unum tantum esse [1].

*Videtur.*

1. Si enim sunt in ipso plura esse: aut *simul* aut *successive*. Si *successive*, tunc non est nisi unum esse, quoniam, quandocumque aliqua sibi invicem succedunt, necesse est quod adveniente uno, alterum cedat, sicut apparet in formis secundum Commentatorem [2]. Si *simul*, aut *perfecta* aut *imperfecta*. Non *imperfecta*, quoniam nihil imperfectum potest esse in Christo, et cum hoc dicit Damascenus, libro III cap. 3 [3]: Christum dicimus esse hominem. Sed neque *perfecta*, quoniam secundum Philosophum, III *Physicorum* [4] et V *Metaphysicae* [5], perfectum est cui non potest fieri additio; si igitur in Christo est perfectum esse divinum, ergo non potest esse in eo esse humanum vel econverso; ergo etc.

2. Item, si sunt in Christo plura esse: aut ratione plurium *essentiarum*, aut ratione plurium *personarum* vel exsistentiarum. Non plurium *exsistentiarum* vel personarum, quoniam supponimus in Christo tantum unam esse personam. Non *essentiarum*, quoniam pluralitas essentiarum non plurificat esse, quod patet, quoniam materia et forma sunt diversae essentiae, ut habent universim omnes, et tamen esse compositi non plurificant, quoniam unum est compositi ex his; ergo etc.

3. Item, Philosophus [6]: « Esse est actus entis »; sed in Christo unum tantum est actuale ens, immo ipse unum est ens actuale; ergo in eo est tantum unum esse.

4. Item, si in Christo sunt plura esse, nonnisi divinum et humanum, creatum et increatum; sed in Christo esse creatum et increatum, divinum et humanum non est nisi unum; ergo in Christo non est esse nisi unum. — *Maior* patet; *probatio minoris* est: quoniam ea, quorum sunt diversa esse, unum

---

[1] Cfr. S. Bonaventuram, *III Sentent.* dist. 6, art. 1, q. 1.

[2] S. Thom., *Comment.* in lib. *De caus.*, lect. 1.

[3] P. G.-L. 94, 995.

[4] Text. 63 sqq. (c. 6).

[5] Text. 21 (alias l. IV c. 16).

[6] Scil. auctor libri *De causis* § 1 et 18.

de altero non praedicatur; sed in Christo unum vere praedicatur de altero, quia Deus est homo et homo est Deus; ergo etc.

5. Item, maior et essentialior est unio esse et suppositi quam substantiae et accidentis; sed idem est esse substantiae et accidentis, quia idem esse hominis et albi vel hominis et albedinis; ergo idem esse divini suppositi et essentiae humanae. Et certum est, quod idem est essentiae divinae et suppositi divini in Christo; ergo in Christo non est nisi unum tantum esse.

6. Item, ab unitate essentiae vel essendi dicitur res una et a pluralitate plura. Si ergo in Christo sunt plura esse, ergo Christus est plura; sed istud est falsum; ergo illud, ex quo sequitur; ergo in Christo non est nisi unum esse.

7. Item, in Christo non est nisi esse increatum; sed illud est tantum unum et nonnisi unum; ergo in Christo non est nisi unum esse. — *Minor* patet; *probatio maioris* est: quoniam ad esse necessario duo concurrunt, scilicet illud *quo* est, et illud *quod* est [1]; *quo* est essentia, *quod* est suppositum vel persona. In Christo autem non est nisi divinum suppositum, quod nullo modo est humana vel creata essentia, quae in ipso nihil ponit, sibi nihil addit, nec aliquo modo dat sibi esse, sed tantum habet esse per divinam essentiam. Si ergo essentia humana in Christo nulli dat esse, immo nullum dat esse, nec ipsa habet esse, ergo in Christo non nisi esse divinum; sed illud est unum; ergo etc.

8. Item, Boethius *De duabus naturis et una persona Christi* [2]: « Unum et esse convertuntur »; quod enim non est unum, nec esse omnino potest, et quidquid est, in quantum est, unum est: unum igitur dicimus Christum. Unde arguitur sic: si *unum* et *esse* convertuntur, ita quod, si non est unum, nec esse potest, et quidquid est, in quantum est, unum est, ubi sunt plura esse, sunt plura. Si plura, non unum; si non unum, non est; ergo, si in Christo sunt plura esse, Christus non est; si igitur Christus est et unum tantum est, ergo in eo unum est tantum esse.

---

[1] Boeth., *Quomodo substantiae in eo, quod sint, bonae sint, sive de Hebdomadibus* (P. L. 64, 1311).

[2] C. 4 (P. L. 64, 1346).

9. Item, super secunda propositione *De causis* [1]: « Primum est dives », dicit Commentator [2], quod ideo dives est, « quia est simplex in sui simplicitate, et omnis compositio ab esse relegata est; omne enim compositum indiget componentibus »; quia ergo omnino simplex est, ideo nullius eget, ac per hoc omnino dives est; sed ubi sunt plura esse, ibi est necessario compositio, ut videtur; igitur si in Christo nulla est compositio, quia nullius eget et omnino est dives, ergo nec in eo sunt plura esse.

10. Item, si in Christo sunt duo esse, aut illa dicuntur *univoce* aut *aequivoce*. Non *univoce*, quia non idem [3] divinum et humanum, creatum et increatum; nihil autem univocum est Dei et creaturae. Nec *aequivoce*, quoniam ubi est aequivocatio, ibi est diversitas suppositorum; sed in Christo unum est tantum suppositum; ergo non sunt in Christo plura esse aequivoce; ergo nullo modo in Christo sunt plura esse.

11. Item, ea quae magis sunt unibilia, magis possunt in uno esse convenire quam ea quae minus sunt unibilia; sed divinae personae minus sunt unibiles quam natura divina et humana, quoniam plures personae non possunt uniri uni naturae humanae; sed natura divina humanae uniri potest et unita est, sicut supponitur secundum catholicam veritatem; ergo magis conveniunt in uno esse; sed divinarum personarum omnino unum est esse; ergo multo fortius naturae divinae et humanae in unione veritatis unum est esse; ergo in Christo unum est tantum esse.

12. Item, *per se* et *per accidens* sufficienter dividunt totum ens. Si igitur in Christo sunt plura esse: aut *per se* aut *per accidens*, aut substantialia aut accidentalia. Non [4] *per accidens*, quoniam « personae vel naturae divinae nihil potest accidere », secundum Augustinum, V *De Trinitate* [5], et *ulterius* tunc est ista essentialis praedicatio accidentalis: *Christus est homo* vel *Christus est Deus*, quod falsum est. Nec *substantialia* sive *per se*, quoniam quod est alicui essentiale vel convenit sibi per se, non potest ab eo separari et semper con-

---

[1] § 20.

[2] Lib. *De causis,* loc. cit.: « quoniam est simplex in fine simplicitatis »; et S. Thom., *Comment. in l. De caus.* lect. 21.

[3] Cod. *enim.*

[4] Cod. *Sive.*

[5] C. 4 et 5 n. 5 sq. (P. L. 42, 913).

venit sibi; ergo Christus fuit homo ab aeterno, nec potuit non esse homo, quod falsum est; ergo non sunt plura esse in Christo.

13. Item, Anselmus, *Monologium* cap. VI in fine[1]: « Sicut se habent ad invicem lux, lucere et lucens, ita se habent essentia, esse et ens sive subsistens »; sed in eodem lucente non est nisi unum lucere; ergo in eodem ente sive subsistente non est nisi unum esse; sed Christus non est nisi unum ens sive exsistens; ergo in eo non est nisi unum esse, aut si plura esse, plura entia, quod falsum est.

14. Item, ibidem Anselmus[2]: « Summa essentia et summe esse et summum ens sive summe exsistens non dissimiliter se habent vel conveniunt quam lux, lucere et lucens »; sed ubi unum lucens, ibi tantum unum lucere; ergo ubi unum summe ens sive exsistens, ibi tantum unum summe esse; sed Christus unum tantum est summe ens sive exsistens; ergo in Christo unum tantum est summe esse.

## CONTRA:

1. Ubi est duplex esse perfectum, ibi necessario est duplex esse; sed in Christo est duplex esse perfectum; ergo in Christo est duplex esse. — *Maior* patet; *minor* probatur per Damascenum[3], qui dicit libro III cap. 3: « Confitemur, inquit, Christum perfectum Deum esse et perfectum hominem »; ergo etc.

2. Item, plurificatis posterioribus, plurificantur priora; sed in Christo actus posteriores plurificantur, quia in Christo (sunt) duo velle, duo intelligere, duo posse, duo operari; ergo plurificantur actus primi; sed primus actus est esse; ergo pari ratione in Christo sunt plura esse.

3. Item, idem est esse Patris et Filii; si igitur in Christo unum tantum est esse, quod idem est sibi et Patri, ergo erit idem esse Patris et hominis assumpti; sed certum est, quod non est idem esse Patris et hominis assumpti, quia sic Pater hominem assumpsisset; ergo in Christo non est tantum unum esse, sed plura: esse enim, quo convenit cum Patre, et esse, quo convenit cum ceteris hominibus.

---

[1] P. L. 158, 153. [2] Loc. cit.

[3] Scil. *De fide orth.* (P. G.-L. 94, 990).

4. Item, secundum Augustinum, X *De Civitate*[1], et in *Epistola ad Volusianum*[2], et secundum Ioannem Damascenum, III libro cap. 6[3]: « Verbum assumpsit corpus, anima mediante »; sed anima dat esse corpori; ergo in Christo fuit illud esse quod dat anima corpori, et fuit esse divinum; constat ergo (quod) fuerunt in ipso plura esse.

5. Item, aliud est esse creatum et increatum, temporale et aeternum; sed in Christo est esse aeternum, quia ab aeterno est Deus, et temporale quia homo est ex tempore; (sed) ibi est creatum et increatum; ergo est in eo aliud et aliud esse; ergo etc.

6. Item, Philosophus, III[4] *De Anima:* « Vivere viventibus est esse »; sed in Christo fuerunt duo vivere; (ergo) et duo esse.

7. Item, esse est a forma; ubi plures igitur formae, ibi necessario plura esse; sed in Christo vere fuerunt plures formae; ergo in Christo fuerunt plura esse.

8. Item, Ioan. 10[5] dicit Salvator: *Ego et Pater unum sumus:* sed « plurale est singulare geminatum[6] »; ergo *sumus*, id est *sum* et *sum* Patris et Filii sunt plura esse, non secundum divinam naturam; ergo in Christo sunt plura esse.

9. Item, « definitio est oratio significans quod est esse[7] »; sed secundum eandem rationem sive definitionem homo praedicatur de Christo et aliis hominibus; ergo est idem esse secundum speciem; sed esse Filii Dei non est idem specie cum esse hominis alicuius; ergo in Christo non est tantum unum esse.

10. Item, probatur quod Christus esset duo, Isidorus, *De summo bono* 14 cap.[8]: « Mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, quamvis aliud sit ex Patre, aliud ex Virgine, non tamen alius ex Patre, alius ex Virgine; sed ipse aeternus ex Patre, temporalis ex Virgine »; sed aliud et aliud sunt duo; ergo Christus est duo.

11. Item, probatur, quod in Christo sicut sunt (duae) naturae, ita duae personae. Si[9] in Christo est natura divina et

---

[1] C. 29 n. 2 (P. L. 41, 308).

[2] *Epist.* 137 (al. 3) c. 3 n. 11 (P. L. 33, 520).

[3] P. G.-L. 94, 1006.

[4] Scil. auctor lib. *De causis* § 1 et 18; cfr. Aristot., II *De anima*, c. 4.

[5] V. 30.

[6] Cfr. Priscianum, V. *Grammat.* cap. 9.

[7] Cfr. Aristot., I *Topic.*, c. 5.

[8] Scil. I *Sent.* c. 14 n. 5 (P. L. 83, 565).

[9] Cod. *sic.*

humana, aut *universalis* aut *particularis*. Non *universalis*, quoniam sic posset de quolibet homine praedicari; si *particularis* et individua, et secundum Boethium [1] « est rationalis naturae substantia individua », ergo natura humana in Christo est persona, et aeternum est, quod est persona; ergo in Christo sunt duae personae.

## RESPONDEO:

Circa istam quaestionem sunt diversae opiniones et positiones Magistrorum.

*Quidam* [2] dicunt et ponunt, quod in Christo non est nisi unum esse. Ad cuius evidentiam distinguunt esse: esse enim accipitur multis modis. Uno enim modo dicitur *esse*, prout significat *veritatem propositionis*, secundum quod hoc verbum est copula; isto modo esse non est in re, nec est actus rei, sed rationis aliqua duo componentis, est scilicet subiectum et praedicatum mediante hoc verbo *est:* et sic in Christo fuerunt plura esse et in qualitate tot possunt esse, dicamus ita, quot possunt de illa *praedicari*, quamvis non dicatur *proprie esse in re*, sed in mente sive in ratione componente. Sed de hoc nihil ad propositum, nec de hoc quaerimus.

Alio modo dicitur *esse essentiae*, et esse pro essentia accipitur; et sic esse non est aliud quam essentia ipsa et *valde improprie esse* dicitur. Et secundum hunc utique modum posset dici, quod in Christo sunt plura esse sicut et plures essentiae, et de hoc nihil ad propositum.

Alio modo accipitur, prout est *actus entis*, sicut lucere est actus lucentis; et si de hoc esse actuali loquamur, quod proprie est *in re* et ad naturam rei pertinet, sic utique, ut dicunt, in Christo non fuit nisi unum esse. Cuius ratio est, quoniam hoc modo tantum subsistens sive suppositum habet esse, natura autem sive essentia improprie esse dicitur sicut et partes et accidentia, quia non habent esse nisi in alio. Et quoniam in Christo unum tantum fuit suppositum sive subsistens, propterea in Christo tantum fuit unum esse. — *Praeterea unum* fundatur super *ens;* ergo in uno exsistente impossibile est esse

---

[1] *De pers. et duabus nat.*, c. 4 (P. L. 64, 1345). [2] Cfr. p. 159, not. 1.

plura esse substantialia. Si enim in uno exsistente sint plura esse substantialia, secundum quae aliquid dicitur *esse simpliciter*, non posset dici vere *unum;* ergo, si in Christo fuissent plura esse, Christus non fuisset vere unum. Si igitur Christus vere unum est, ergo unum tantum habet esse substantiale. Quamvis autem in Christo non sit nisi unum esse, tamen illud *unum* habet *respectum* ad diversa, scilicet ad divinam essentiam et humanam. Hoc autem non est inconveniens, ut esse unius subsistentis sit per respectum ad plura, sicut esse Petri unum est, habens respectum ad principia ipsum constituentia. Sic ergo dicunt, quod in Christo non fuit nisi unum esse, scilicet esse divini suppositi, nec essentia humana in Christo habuit *proprium* esse, sed habuit esse *commodatum* a divino supposito.

Ista autem positio, quamvis Magistrorum [1] sit et multum subtilis et probabilis videatur, tamen, sine praeiudicio, non est multum secura, quoniam repugnat *veritati incarnationis, integritati perfectionis in Christo* et *veritati vitae et mortis,* quae tria manifeste convincunt in Christo fuisse et esse plura *esse* et ipsum plura esse habuisse.

Et primo, Christum habuisse plura *esse,* convincit *veritas incarnationis.* Filius enim Dei, Verbum Dei, vere assumpsit et univit sibi naturam humanam, per quam unitionem et assumptionem ista est praedicatio vera et per se: *Christus est homo propter naturam humanam,* et *est Deus propter naturam divinam,* nec tantum est vera propter idiomatum communicationem sic: *Deus est homo* vel *homo est Deus,* quoniam Christus nominat *personam* sive suppositum in utraque natura, ita quod nec divinitate est homo, nec humanitate est Deus. Habet igitur *esse hominem* per veram naturam et humanam essentiam, quam assumpsit, et *esse Deum* per veram divinam naturam et essentiam, quam ab aeterno habuit; ergo habuit esse divinum ab aeterno per essentiam et naturam divinam, habuit esse humanum et essentiam humanam; et illud aeternum, istud autem temporale, et ideo necessario duo; ergo necessario duo esse erant in Christo.

*Amplius,* Christus perficitur in esse divino per essentiam divinam sive formam divinitatis, in quo convenit cum Patre,

---

[1] Cfr. S. Thomam, *Summa Theologiae,* p. III, q. 17, a. 1 et 2.

immo est unum cum Patre, et differt a quolibet alio ente; vere constituitur in esse specifico hominis per formam specificam hominis, in quo convenit cum quolibet alio homine et differt a Patre. Ergo in Christo vere est unum esse, quod est commune sibi et Patri et quo differt a quolibet homine, immo a quolibet alio ente; vere est in ipso aliud esse quod est commune sibi cum ceteris hominibus, quod est esse specificum et per formam specificam hominis et quo differt a Patre; ergo in Christo vere sunt duo esse.

*Praeterea*, generatio est via ad esse et ad esse terminatur, sicut corruptio ad non esse; sed in Christo est duplex generatio: generatio aeterna, quae non terminatur nisi ad esse divinum, et generatio temporalis [1], quae non terminatur (nisi) ad esse humanum; ergo sicut est duplex generatio ita duplex esse.

Secundo, hoc convincit *integritas perfectionis*. Nam secuncundum sanctos et secundum catholicam veritatem confitemur Christum perfectum Deum, perfectum hominem, ita quod nihil sibi defuit, pertinens ad perfectionem utriusque naturae. Perfectus igitur est Christus « ex natura rationali et humana carne subsistens [2] », quae duo sunt de integritate humanae naturae, ita quod anima sit *forma*, caro sive corpus velut *materia*, quoniam secundum Philosophum, II *De anima* [3], « anima est actus corporis » etc.; sed manifestum est, quod nulla esset compositio, nec esset aliquod compositum ex materia et forma, nisi forma daret esse materiae vel composito. Si igitur Christus est perfectus homo, compositus et subsistens ex anima et carne, necessario anima dat esse illi composito; sed certum est, quod non esse divinum; ergo esse humanum; ergo in Christo vere est esse humanum et perfectum per animam rationalem, et certum est, quod illud ibi esse divinum (est) per naturam divinam; ergo vere sunt ibi plura esse.

*Praeterea*, secundum Augustinum, *Ad Volusianum* [4] et *De gratia novi Testamenti* [5], et secundum Damascenum, libro III

---

[1] Cod. *separabilis*.

[2] Cfr. *Symbol. Athanas.*

[3] C. 1.

[4] *Epist.* 137 (alias 3) c. 3 n. 11 (P. L. 33, 520).

[5] Sive *Epist.* 140 (alias 120), c. 4 n. 12 (P. L. 33, 542). « Verbum autem incommutabile nihil in deterius commutatum particeps carnis effectum est rationali anima mediante ».

cap. 6 [1], quod assumpsit corpus anima mediante, et unitum est Verbum carni per medium intellectum; assumpsit enim corpus animatum et sensificatum; ergo secundum ordinem naturae prius corpus habuit esse per animam vivum, sensificatum et intellectivum quam Verbo uniretur; sed esse animatum, vivum, sensitivum, intellectivum sunt esse substantialia et per se sive simpliciter; et constat quod ista essentia manserit in Christo, in quo non est dubium fuisse esse divinum; ergo necessario fuerunt in Christo plura esse.

*Rursus,* quilibet homo, quamvis unus homo sit, tamen in uno et eodem homine sunt plura esse, quia plures formae substantiales *perficientes secundum diversos gradus essendi,* et per quas reponitur in diversis generibus *gradatim* ordinatis, secundum communem sententiam Magistrorum Parisiensium. Unde unus et idem homo per formam *substantiae* reponitur et collocatur in genere substantiae; et per formam *corporis* in genere substantiae corporeae; et per formam *mixtionis* in genere corporis mixti; et per formam *complexionis* in genere complexionati; et per formam *vegetabilem* in genere vivi; et per formam *sensibilem* in genere animalis; et per formam *intellectivam* sive rationalem in specie hominis, ita tamen, quod ista est forma *specifica et ultimo completiva,* aliae autem non dant esse *completum simpliciter,* sed *in tali gradu,* nec dant esse *fixum,* sed *ordinant* et disponunt ad istam ultimam. Et ideo, etsi per comparationem ad materiam sint formae dantes esse in *tali gradu,* tamen respectu formae ulterioris *materiales* sunt *dispositiones* et tenent se ex parte materiae, et ideo aeque sunt materiales respectu ultimae. Sed Christus habuit omnes formas et omnia [2] esse, quae habet quilibet alius homo; ergo in Christo vere fuerunt plura esse.

Tertio, hoc convincit *veritas vitae et mortis.* Christus enim secundum catholicam fidem vere fuit vivus, vere mortuus, ita quod vere vixit vita humana et vere vixit vita divina, vita creata et vita increata; sed « vivere viventibus est esse », secundum Philosophum, II *De anima* [3]; ergo, sicut duplex vivere ex duplici vita, tamen unum vivens, ita duplex esse ex duplici essentia, et tamen unum exsistens.

---

[1] P. G.-L. 94, 1006. [2] Cod. *anima.* [3] Cap. 4.

*Praeterea*, vere fuit mortuus pro salute generis humani; ergo aliquod esse amisit, quia mors est privatio esse. Et certum est, quod non esse divinum, quia illud semper manet; ergo esse humanum, quod est a forma humana, quod amisit, vel (quo) privatus fuit propter separationem animae a corpore; propter quod dicitur, quod Christus non fuit homo in triduo. Ergo in Christo vere fuerunt plura esse, aut si non, fuit nisi unum esse, scilicet esse divinum; sed illud non amisit; ergo nullum esse in morte perdidit; ergo non fuit vere mortuus, quod omnino est haereticum et contra catholicam veritatem.

*Ulterius*, sicut esse est actus entis, ita intelligere est actus intelligentis et velle actus volentis [1]; sed quoniam in Christo fuerunt plures intelligentiae, vere secundum plures intelligentias fuerunt plura intelligere, et tamen unus intelligens. Similiter, quia fuerunt plures voluntates, secundum plures voluntates fuerunt vere plura velle, et tamen nonnisi unus volens. Ita ergo, si in Christo fuerunt, immo quia plures essentiae, secundum plures essentias fuerunt plura esse, et tamen unum solum exsistens, quemadmodum esse et actus substantialis entis, ita intelligere intelligentis et velle volentis.

*Rursus*, sicut forma accidentalis se habet ad esse tale, ita substantialis ad esse substantiale; sed in Christo formae accidentales vere dabant sibi esse tale, et plures formae accidentales plura esse talia; ergo plures formae substantiales vel plures essentiae plura esse substantialia.

Vere igitur in Christo fuerunt plura esse; nam hoc convincit *veritas incarnationis* sive unionis, *integritas perfectionis* et *veritas vitae et mortis*.

Contrarium vere omnino his repugnat, sicut ostensum est; modus autem ponendi omnino videtur esse frivolus. Supponit enim, quod in uno non potest esse nisi unum esse, sicut nec una forma, cuius contrarium est ostensum; nam et in eodem ponimus plures formas, tamen *ad invicem ordinatas*, et plura esse eodem modo *ad invicem ordinata*, quae tamen non plurificant ens sive exsistens. Et contrarium huius a Ma-

---

[1] Cfr. lib. *De causis*, prop. 1 et 18; August., XII *De civ. Dei*, c. 25 (P. L. 41, 374), et IV *De Gen. ad litt.*, c. 12 n. 22 sqq. et IX, c. 15 n. 27 (P. L. 34, 304, 404).

gistris Parisiensibus est tanquam minus sanum et consonum fidei reprobatum [1].

Quod *ulterius* ponit, quod essentia humana vel humana forma nullum dat *esse*, manifeste convincitur esse falsum, quoniam dare *esse* est de ratione formae, et essentia est illud, quo res *est;* si autem forma non dat *esse* nec essentia ipsa vel per ipsam aliquid *est;* igitur et forma cadit a ratione formae et essentia a ratione essentiae. Et cum hoc, si non dat *esse* aliquod nec facit esse hominem, tunc Christus non esset vere homo, quod omnino haereticum est et falsum; si autem vere homo est et nonnisi per essentiam et formam humanam, ergo forma et essentia dant vel faciunt *esse.* — Quod vero addit, quod non dat esse, sed per illam acquiritur *respectus* tantum exsistenti vel per illam fit, ut subsistens vere esse veri subsistentis habeat respectum ad plura, videtur esse magis vanum, quoniam secundum hoc ista propositio: *Christus est homo,* esset praedicatio tantum *relativa*, quod falsum est, quoniam est vere praedicatio *substantialis;* ergo non tantum acquiritur *respectus*, sed vere ista forma vel essentia dat *esse substantiale*, ratione cuius substantialiter homo praedicatur de Christo.

Quod *tandem* ponit, quod natura vel essentia humana in Christo esse non habuit nisi communicatum a divino supposito, inconveniens sequitur evidenter. Si enim essentia humana nulli dat esse, immo potius a divino supposito esse recipit, tunc Christus non esset homo humanitate, sed deitate.

*Ulterius*, etsi esse personale habet essentia a supposito, tamen suppositum habet ab essentia vel per essentiam esse specificum et formale. Et cum hoc cum esse divini suppositi semper maneat, maneat et essentia humana, semper essentia habet esse communicatum ab illo; et sic Christus non fuisset mortuus nec per separationem animae a corpore esse aliquod perdidisset. Si igitur aliquod esse perdidit [2], alias vere mortuus non fuisset, ergo aliquod esse habuit per unionem animae cum

---

[1] Alluditur ad oppositionem, circa annum 1270, Magistrorum Parisiensium contra doctrinam de *Unitate formae.* Cfr. P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII*[e] *siècle,* I[e] partie (apud *Les Philosophes belges,* VI) p. 99. Louvain 1911. — M. De Wulf, *Le traité « De Unitate formae » de Gilles de Lessines,* chap. IV et V (apud *Les Philosophes belges,* I) p. 43 et 59. Louvain 1901. [2] Cod. hic repetit: *Si igitur aliquod esse perdidisset.*

corpore. Propter quod omnino dicendum est, quod in Christo vere fuerunt plura esse.

Ad cuius intelligentiam notandum, quod *esse* duplex est, vel dupliciter dicitur: *substantiale essentiale* et *individuale* sive personale et hypostaticum. Esse *substantiale* vel *essentiale* est a forma substantiali communi; esse autem *individuale*, personale vel hypostaticum est a forma propria vel per materiam appropriatam. Hoc dico in creaturis; in Deo nihilominus ista *esse* differunt suo modo, quoniam, ut dicit Augustinus, VII *De Trinitate* [1]: « Pater alio est Deus, alio Pater, quia deitate Deus. paternitate Pater »; esse ergo commune habet a communi essentia, scilicet a deitate, sed personale esse habet a relativa proprietate. In eodem igitur impossibile est esse plura *esse personalia*, quia una est tantum proprietas personalis; sed in eodem possunt esse plura *esse substantialia* sive formalia, quia idem individuum sive suppositum potest reponi et collocari in diversis sive pluribus generibus.

Adhuc etiam si [2] poneremus, quod una natura creata esset possibilis respectu alterius, ut humana respectu angelicae, vel si poneremus, quod Deus uniret naturam humanam naturae angelicae in alicuius angeli [3] supposito, quidquid illud vocaretur, unum esset suppositum, unum haberet esse personale, et tamen plura haberet esse, secundum plures formas vel naturas specificas, quia vere esse angelicum et humanum. Ita dico, quod in Christo est tantum unum suppositum, una persona et unum esse personale per suam proprietatem relativam. Sunt tamen plura esse, dicamus *non specifica*, sed *quasi*, ita quod per formam sive essentiam divinam habet esse divinum, commune sibi cum Patre et Spiritu Sancto; et per formam sive essentiam humanam esse specificum humanum, quod est sibi commune cum ceteris hominibus, quia de Christo et aliis hominibus *homo* univoce et non aequivoce praedicatur.

His visis, facile est respondere ad argumenta in contrarium adducta, in quorum solutionibus etiam melius videtur solutio quaestionis.

Ad 1 in contrarium dicendum, quod in Christo sunt plura esse *quodam modo successive*, quia esse divinum praecessit

---

[1] C. 4 n. 9 (P. L 42, 942). [2] Cod. *de*. [3] Cod. *angelici*.

esse humanum, non tempore, sed aeternitate; et tamen *simul,* quia utrumque esse simul manet. — Tu *obiicis:* in formis, quae sibi invicem succedunt, una adveniente, altera cedit. Dico quod verum est in formis *contrariis* et quae simul se non compatiuntur, sicut in eadem materia succedunt sibi *formae elementares,* quae simul esse non possunt; in aliis autem formis veritatem non habet; nam, ut saepe dictum est, in eodem homine primo praecedit forma vegetabilis, quia primo vivit vita plantae et illa *disponit* ad sensitivam, et, ea adveniente, manet; et sensitiva praecedit intellectivam, quia prius est animal quam homo, et utrumque *disponit* ad intellectivam, cum qua simul et aliae manent. — Tu *obiicis:* si simul, aut perfecta aut imperfecta. (Dico,) perfecta in suo ordine, sed humanum imperfectum respectu divini. — Adhuc *obiicis:* perfectum est cui non potest fieri additio. Dico, quod ista esse non sunt in Christo per *additionem,* quia esse humanum ad divinum nihil addit, sed per *hypostaticam unionem.*

Ad 2 dicendum, quod in Christo sunt plura esse ratione plurium essentiarum, sed non quaelibet plures essentiae plurificant esse, sicut nec quaelibet essentia dat esse, sed essentia formalis; et ideo essentia materiae sicut non dat esse, ita nec cum essentia formae, quamvis alia sit, plurificat esse; sed, ut visum est, sicut in Christo sunt essentiae formales, ita plura esse.

Ad 3 dicendum, quod esse est actus entis; sed unum et idem ens potest esse actu per plures formas et per hoc habere plura esse, tamen non simpliciter et absolute, sed ad invicem ordinata, sicut patuit per essentiam. In Christo autem esse humanum ordinatur ad esse divinum et in eo fundatur et ab eo dependet, nec est esse proprie absolutum, et ideo. quamvis Christus sit unum ens, tamen in eo sunt plura esse.

Ad 4 dicendum, quod in Christo esse divinum et humanum non est unum esse, sed diversa et per diversas essentias sive formas. — Tu *obiicis:* ea, quorum sunt diversa esse, unum de altero non praedicatur; sed in Christo praedicatur Deus de homine, et econverso; ergo etc. Dico, quod quando diversa esse sunt ad invicem divisa, nec habent ad invicem ordinem, unum non praedicatur de altero, sed quando conveniunt et uniuntur in eodem supposito et unum ordinatur ad

aliud, et ab eo dependet, de se invicem praedicantur in concretione, sicut apparet, quod de eodem homine praedicatur vivum animal et homo, et ipsa de se invicem: *unus homo est animal* et *animal est unum.* Ita est in proposito: nam esse divinum et humanum uniuntur in eodem supposito, in quo sunt vere essentia divina et humana; et humanum ad divinum ordinem habet et in eo fundatur et ab eo dependet; ideo propter unionem in eodem supposito de se invicem praedicantur in concretione, ut: *Deus est homo* et *homo est Deus.* — *Praeterea* argumentum solvit se ipsum, quia dicit: quorum sunt diversa esse, hic autem unum est, quod habet vel in quo sunt illa esse.

Ad 5 dicendum, quod non est simile de essentia et supposito, accidente et subiecto, quoniam accidens non dat esse subiecto; sed essentia dat esse supposito. — *Ulterius,* ut praedictum est, ista duo esse differunt, scilicet substantiale et personale, commune et proprium sive individuale, et sunt quodam modo a diversis principiis; unde et suppositum habet esse substantiale per essentiam, et essentia habet esse personale in supposito. Et propterea in Christo non est nisi idem esse substantiale humanum, quod est ab humana forma, natura vel specie, et esse personale.

Ad 6 dicendum, quod ab unitate esse individuale vel personale dicitur; res una enim ab unitate esse substantialis, quoniam in eodem supposito vel individuo sunt et possunt esse, ut praedictum est, plura esse.

Ad 7 dicendum, quod in Christo non solum est esse increatum et divinum, sed creatum et humanum. — Tu *quaeris:* si est esse humanum, ad quod concurrit essentia tanquam *illud quo,* et suppositum tanquam *illud quod; quod* est illud quod est vel habet esse per essentiam humanam non divinum suppositum, nec est aliud; ergo etc. Dico, quod ubi natura substantificatur in proprio supposito, illud *quod est,* est suppositum; ubi autem in supposito alieno, sicut in proposito, illud *quod est,* est substantia ipsa, quae quidem habet esse suum substantiale et principia substantialia, sed tamen in alio, et hoc est singulare in Christo. Unde, si per impossibile natura assumpta separaretur a Verbo, haberet esse in proprio supposito et haberet esse personale sine aliqua additione; et

secundum hoc posset dici, quod in persona sive supposito divino sunt plura esse, non tamen sunt esse ipsius, quia eius unum tantum est esse. Differt enim dicere esse *ab aliquo* et *in aliquo;* esse enim est a forma, sed in supposito; ergo *esse* illa vere fuerunt in Christo et per formas, sicut *a quo formaliter*, sed per divinum suppositum, sicut *in quo personaliter*. — Si quis tamen diceret, quod illud, quod est vel habet esse per essentiam humanam, est ipse Christus, non esset inconveniens. Quamvis enim Christus dicat et nominet divinum suppositum, tamen dicit suppositum in utraque natura; ergo non habet esse simpliciter per humanam essentiam, sed habet esse humanum, quia fuit verus homo, et in quantum homo vel quantum ad naturam humanam habuit illud *esse hoc*, non quantum ad divinam vel in quantum Deus; aut non ponit in illo mutationem nec additionem, sicut nec natura vel essentia humana, quam vere suscepit. Quemadmodum enim habuit, ut dictum est, vivere creatum et increatum secundum alteram et alteram naturam, illud in quantum Deus, istud in quantum homo, ita habuit et esse. Et sicut vere diversae et contrariae differentiae substantiales dicuntur de ipso, tamen secundum aliam et aliam naturam, ut quia « vere mortalis, vere immortalis, vere creabilis, vere increabilis, vere circumscriptibilis, vere incircumscriptibilis », secundum Damascenum, libro III cap. 3 [1], ita possunt et diversa esse.

Ad 8 patet responsio, quoniam *unum* et *esse* utique convertuntur, et quidquid est, in quantum est, unum numero est, sicut alibi dicit Boethius [2], *De unitate et uno*. Et ideo res, ut praedictum est, dicitur una ab unitate esse personalis sive individualis vel numeralis, non substantialis, quoniam in eodem possunt esse plures substantiales formae, et ex illis formis plura substantialia esse, secundum quae in pluribus generibus collocatur.

Ad 9 dicendum, quod illa esse *ad se invicem* comparata non dicuntur *univoce* nec *aequivoce*, sed *analogice*, sicut quidquid dicitur de Creatore et creatura analogice dicitur; comparata autem *ad suppositum* dicuntur *univoce*. Esse enim divinum univoce et secundum eandem rationem praedicatur de

---

[1] P. G.-L. 94, 990.

[2] P. L. 63, 1075, 1078.

Christo et Patre et Spiritu Sancto; esse vero humanum univoce praedicatur de ipso et secundum eandem rationem, secundum quam praedicatur de Petro, Paulo et ceteris aliis hominibus.

Ad 10 dicendum, quod aliqua uniuntur dupliciter: aut sicut *principia in composito*, et illa constituunt unum esse, ut materia et forma; aut sicut *naturae vel formae in eodem supposito*, et servant diversa esse, ita est in proposito. Uniuntur enim naturae divina et humana in Christo, non sicut principia in composito, sed sicut essentiae vel substantiae in supposito. — Tu *obiicis:* divinae personae minus sunt unibiles, et tamen conveniunt in uno esse. (Dico, quod) minus unibilia dicuntur aliqua vel propter confusionem, sicut ea quae unum sunt, uniri non possunt, sicut duo individua eiusdem speciei, vel duae formae non possunt simul uniri. Et ideo non possunt uniri ad invicem divinae personae propter confusionem, quia unum sunt. Unio enim vel unibilitas, ut visum est alias, praesupponit necessario diversitatem; et ideo argumentum non valet.

Ad 11 dicendum, quod in Christo vere sunt plura esse substantialia et per se, non accidentalia sive per accidens. — Tu *obiicis:* quod inest per se et substantialiter, semper inest. Dico, quod Christus est verus Deus et verus homo propter duplicem essentiam vel naturam, et ideo esse divinum est sibi substantiale, in quantum est Deus; esse autem humanum, in quantum est homo. Unde et esse divinum semper inest Christo, ut Deus, esse autem humanum semper inest ei, ex quo esse coepit homo. — Sed numquid divino supposito est accidentale? Dico, quod sicut natura vel essentia humana eo quod advenit supposito completissimo, cui non dat primum, habet *quemdam modum accidentis*, propter quod solebat dici antiquitus, quod *degenerabat in accidens;* tamen, quia non adiacet exterius nec tantum dicit modum exsistendi, sed dicit ipsius hypostasis substantiam vel naturam, ideo natura humana in Christo *vere est substantia* et de divino supposito substantialiter praedicatur. Ita dico et de *esse*, nec tamen in eo ponit aliquam mutationem, quia non intrat naturam ipsius nec addit aliquid circa ipsum, sed tantum essentia naturam assumptam.

Ad 12 dicendum, quod aliquo modo se habent *consimiliter*, aliquo modo *dissimiliter*. *Consimiliter* quidem, quoniam

similis est comparatio ad invicem; *dissimiliter* [1] autem, quoniam lux est forma specialis, essentia autem est forma generalis. In eodem autem supposito vel substantia plures formas eiusdem speciei vel substantiales vel accidentales esse non est possibile, quoniam (nec) duas humanitates in eodem homine, nec duas albedines in eodem albo possibile est esse; et ideo nec duas luces in eodem lucente, ac per hoc nec duo lucere. Sed esse vel substantia est forma generalis, immo generalissima, quae circuit omnia genera, et ideo, licet plures essentiae vel substantiae eiusdem speciei esse non possint in eodem ente, tamen plures essentiae vel substantiae diversorum generum vel specierum esse possunt, sicut et plures formae, ut praedictum est, et exemplariter est ostensum.

Ad 13 patet responsio, quoniam non est usquequaque simile de luce, lucere et lucente, et essentia, esse et ente. — *Vel* dico, quod argumentum verum concludit; quemadmodum enim in uno lucente, unum est tantum lucere, ita in eodem summo ente, unum tantum est summe esse, non plura summa esse; possunt tamen plura esse. Unde, si tantum determinet ly *summe*, conclusio vera est; si autem ly *esse*, non sequitur ex praemissis, et ideo argumentum non valet.

Ad 14 dicendum, quod in Christo plura esse compositionem non ponunt nec mutationem, sicut nec plures essentiae vel naturae, quia non mutant naturam vel substantiam ipsius. Sine sui enim mutatione et compositione supponit simplicissimum et aeternum, quod fuit ab aeterno suppositum naturae vel essentiae divinae, ex tempore veram naturam assumpsit humanam, quam in se substantificando factum est eius vere suppositum sine sui aliqua mutatione, sed tantum mutatione facta in natura assumpta, sicut quaestione praecedenti diffusius exstitit declaratum.

Argumenta pro alia parte [2] *concedenda sunt* gratia conclusionis, quamvis aliqua parum valeant; praeter octavum, quod non bene concludit, ad quod dicendum, quod illud: *Ego et Pater unum sumus*, loquitur Filius non secundum naturam assumptam, in qua non est idem cum Patre, sed quantum ad naturam divinam, in qua omnino unum et aequales et

---

[1] Cod. *dissimilis*.

[2] Cfr. p. 162 et seq.

consubstantiales sunt Pater et Filius. Et quia ita sunt unum in substantia, essentia vel natura, quod tamen plures distincti sunt in personis etiam propter pluralitatem personarum, dicit: *sumus;* sed propter unitatem essentiae vel substantiae sive naturae, dicit: *unum sumus,* hoc est: unam et eandem essentiam et naturam habemus.

Ad argumentum illud, quod probat, quod Christus sit *duo,* dicendum, quod Christus non est duo, quia nec duae naturae, quoniam natura humana de Christo non praedicatur in abstractione; nec duae personae sive supposita, quoniam unum solum est divinum suppositum, in quo substantificatur utraque natura. Sed est *unum* tantum et *unus,* in quo vere sunt plures essentiae, plura esse, quae suppositum non plurificant.

Illa autem auctoritas Isidori et consimiles, quae a sanctis innuuntur, exponendae sunt sic: *Christus est aliud et aliud,* id est: alterius et alterius naturae; tamen non sunt trahendae in consequentiam, quia sunt *impropriae,* quod sanctis licuit propter veritatis expressionem contra haereses et haereticos, qui circa hoc multipliciter erraverunt, ponentes in Christo unam tantum naturam, sicut unam personam.

Ad illud, quod probat: in Christo sunt duae personae sicut duae naturae, respondebitur in quaestionibus sequentibus; quia istam quaestionem intendimus disputare. Dico tamen ad praesens, quod substantia individua naturae rationalis est persona, quando individuatur in se, nec unitur alteri digniori. Quando vero individuatur in alio et unitur supposito digniori non habet rationem personae. Ita est in proposito, quoniam humana natura in Christo individuatur et substantificatur in supposito Verbi, cui unitur in veritate personae, et ideo non est persona nec personae habet rationem.

# APPENDIX

*(Ex autographo codice Assisiensi 134).*

## [QUAESTIO I.]

### [*fol. 183ra*] Utrum Filius Dei fuisset incarnatus, si homo non fuisset lapsus [1]?

*Et videtur, quod non:*

Augustinus [2], *De verbis Domini sermone*, tractans illud I *Tim.* 1: *Fidelis sermo et omni acceptione dignus, quia Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum*, dicit « Si homo non peccasset, Filius Dei non venisset »; et ibidem [3] dicit quod non ob aliam causam venit, nisi peccatores salvos facere; ergo etc.

## CONTRA:

Auctor *De spiritu et anima* [4] cap. 6: « Propterea Deus factus est homo, ut totum hominem in se beatificaret, ut sive ingrederetur, sive egrederetur, pascua in Factore suo inveniret; pascua foris in carne Salvatoris, pascua intus in divinitate Creatoris »; sed, homine stante, adhuc manet ista causa, quia

---

[1] Cfr. S. Bonaventuram, III. *Sent.* dist. 1, art. 2, q. 3 et Scholion p. 78. Haec quaestio sumitur ex autographo, Quodlibeto quinto, et sic incipit: « *Secundo quaeritur, pertinens ad personam Filii, utrum Filius Dei...* » etc., ut in textu.

[2] *Sermo* 174 (alias *De verbis Apostoli* 8), c. 2, n. 2: « *Si homo non periisset*, Filius hominis non venisset » (P. L. 38, 940). Locus S. Script. est [illegible].

[3] Cfr. *Serm.* 175 (alias *De verbis Apostoli* 9), c. 1, n. 1: « Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere » (P. L. 38, 945). Cfr. III. *De libero arb.*, c. 10, n. 30 (P. L. 32, 1286); *Enarrat. in Psal. 90*, serm. 2, n. 13 (P. L. 37, 1170).

[4] Inter opera S. Augustini, sed potius c. 9, nonnullis omissis (P. L. 40, [illegible]).

homo beatificabilis erat, et secundum sensum et secundum intellectum; ergo si homo non fuisset lapsus, nihilominus Filius Dei fuisset incarnatus.

## RESPONDEO:

Omissis opinionibus[1], dico sine praeiudicio, quod de incarnatione Filii Dei, sive carnis assumptione, possumus loqui duobus modis: uno modo de assumptione carnis *impassibilis* et immortalis; vel de assumptione carnis *passibilis* et mortalis. Si de assumptione carnis *passibilis* et mortalis loquamur, utique verum est quod, si homo non peccasset, Filius Dei carnem non assumpsisset; ideo enim carnem passibilem et mortalem assumpsit, ut, in carne assumpta moriens, a peccato hominem liberaret. Si vero de assumptione carnis *impassibilis* et immortalis loquamur, *sic pie credo et huic opinioni magis assentio*, quod si homo non fuisset lapsus, Filius Dei nihilominus fuisset incarnatus.

Ratio autem istius potest sumi a triplici perfectione: *a perfectione naturae, gratiae* et *gloriae*.

Et quantum ad *perfectionem naturae*, sumitur ratio primo: quoniam in natura creata, et maxime in humana, erat possibilitas et capacitas fundata ad unionem cum persona Filii Dei. Et ideo ad naturae perfectionem necesse fuit Filium Dei naturae creatae uniri; et natura fuit imperfecta, donec ista possibilitas fuit ad actum reducta in aliqua natura individua humanae speciei.

*Rursus*, omnis natura et est *a Deo* et est *ad Deum*, ita quod naturae perfectio magis consistit in reditu, sive in regressu ad Deum, quam in egressu sive in exitu a Deo; natura igitur videtur esse imperfecta, donec circulus compleatur, et aliqua una natura Deo uniatur in unitate personae, in qua omnis natura aggregatur. Haec autem est natura humana, in

---

[1] Vide Alexandrum Halensem, *Summa Theol.*, p. III, q. 2, memb. 13; S. Thomam, *Summa Theol.*, p. III, q. 1, art. 3; S. Bonaventuram, l. c., p. 177, n. 1, a quo in tota hac expositione status quaestionis dependet Matthaeus ab Aquasparta; B. Albertum Magnum, III. *Sentent.*, dist. 20, art. 4; Scotum, III. *Oxon.*, dist. 7, q. 3, et dist. 19, q. unic.; *Reportata*. III. *Sentent.*, dist. 7, q. 4; Richardum a Mediavilla, III. *Sentent.*, dist. 1, art. 2, q. 4.

cuius constitutione omnes naturae conveniunt[1]. Tunc igitur est universum completum, quando circulus completus est, et imum unitum supremo et ultimum primo, in quo est perfecta reditio ab eodem ad idem.

*Praeterea*, ut dicit Augustinus, III. *De libero arbitrio*[2], universum adeo perfectum est, ut nihil possit rationabiliter cogitari, nulla possibilis differentia, quae non sit in universitate rerum. Si igitur in universitate rerum invenitur genus hominis nec de viro, nec de muliere, sicut Adae; de viro, non de muliere, sicut Evae; [*fol. 183rb*] de viro et muliere, sicuti aliorum hominum, exigit universi perfectio ut sit alicuius hominis generatio de muliere sine viro: haec autem est solius Filii Dei[3].

Secundo sumitur ratio, quantum ad *perfectionem gratiae*. Christus enim, Filius Dei, *est caput Ecclesiae*[4], non tantum secundum quod Deus, immo secundum quod homo[5]; meritum autem idem est capitis et membrorum, nam et Christus non meruit sibi sed nobis. Si igitur abundans et perfecta gratia est ex merito Christi, tamquam ex capite, ex quo in universam

---

[1] Secundum S. Gregorium, VI. *Moralium*, c. 16, n. 20 (P. L. 75, 740). « .... Homo itaque qui habet commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, discernere cum Angelis, recte nomine universitatis exprimitur, in quo iuxta aliquid ipsa universitas tenetur ». Cfr. etiam eumdem II. *Homiliarum in Evangelia*, hom. 29, n. 2. (P. L. 79, 1214). Idem docet Augustinus, *Serm.* 43 (alias *De verbis Apostoli* 27), c. 3, n. 4 (P. L. 38, 255).

[2] C. 5, n. 13 (P. L. 32, 1277). « Potest ergo esse aliquid in rerum natura, quod tua ratione non cogitas. Non esse autem quod vera ratione cogitas, non potest. Neque enim tu potes aliquid melius in creatura cogitare, quod creaturae artificem fugerit ».

[3] Quadruplex ille modus productionis hominis memoratur in *Sermonibus ad fratres in eremo* (inter opera S. Augustini), serm. 28 (P. L. 40, 1285). « Novus enim erat homo (Christus), quia quatuor modis generantur homines: aut sine matre, ut Eva; aut sine patre et matre, ut Adam; aut ex patre et matre, ut homines; aut sine patre ex matre tantum, ut Christus ». Cfr. etiam Anselmum, II. *Cur Deus homo*, c. 8 (P. L. 158, 406), ubi idem, licet ordine alio, invenitur.

[4] Cfr. Ephes. 1, v. 22; 5, v. 23; Coloss. 1, v. 18.

[5] Cfr. Augustinum *In Ioan. Evangelium* tract. 66, n. 2 (P. L. 35, 1811). « Per quid autem caput est Ecclesiae, nisi per hominem, quod *Verbum caro factum est?* id est, Dei Patris Unigenitus Deus homo factus est ». Cfr. etiam *In Epist. Ioan. ad Parthos*, tract. 1, n. 2 (P. L. 35, 1979); *De catechizandis rudibus*, c. 3, n. 6, et c. 19, n. 33 (P. L. 40, 314 et 335).

Ecclesiam redundat, sicut dicitur Ioannis 1[1]: *De plenitudine eius accepimus omnes, et gratiam pro gratia*, ad complementum et perfectionem gratiae decuit Christum carnem vel naturam humanam assumere, ut nobis ampliorem gratiam mereretur[2] et eius plenitudo in corpus Ecclesiae redundaret.

Tertio sumitur ratio quantum ad *perfectionem gloriae*. Homo enim constat sive compositus est ex duplici natura, scilicet intellectuali et sensuali, et secundum utramque naturam est beatificabilis. Igitur, sicut natura intellectualis beatificabilis est in obiecto intelligibili, ita et sensualis in aliquo obiecto sensibili; sed obiectum intelligibile beatificum est solus Deus; ergo et obiectum sensibile beatificum naturae sensualis in homine vel hominis, quantum ad naturam illam, debet esse aliquid Deo unitum. Nulla enim natura sensibilis invenitur in qua possit sensus humanus perfecte beatificari; ergo ad complementum et perfectionem gloriae et beatitudinis omnino decuit utramque naturam, scilicet divinam et creatam in unam convenire personam, et hoc est completum in persona Filii Dei, quae ex tempore carnem assumpsit. Et quia, etsi homo non peccasset, non minus fuisset beatificabilis, ergo etsi homo non fuisset lapsus, Filius Dei fuisset incarnatus; quod non solum facit ad beatitudinem sensualem sed intellectualem. Quis enim possit capere, quantum sit vel erit gaudium beatorum contemplari naturam suam, naturam creatam unitam naturae divinae in persona Filii Dei, in persona Verbi aeterni? Et haec est ratio tacta *in opponendo* Auctoris *De spiritu et anima* cap. 6[3]: « Duo sunt, inquit, in homine sensus, interior et exterior, et uterque bonum suum habet, in quo reficitur. Sensus interior reficitur in contemplatione divinitatis, sensus exterior in contemplatione humanitatis. Propterea enim Deus factus est homo, ut totum hominem in se beatificaret, et tota conversio hominis esset ad ipsum, et tota dilectio hominis esset in illo, cum a sensu carnis videretur per carnem et a sensu mentis per divinitatis contemplationem. Hoc erat totum bonum hominis, ut

---

[1] V. 16.
[2] Cod. *meretur*.
[3] Rectius c. 9 (P. L. 40, 785).

sive ingrederetur, sive egrederetur, in Factore suo pascua inveniret: pascua foris in carne Salvatoris, pascua intus in divinitate Creatoris ».

*Ad argumentum in contrarium* et similia, si qua inveniantur, immo quia multa inveniuntur, dicendum est, quod omnes huiusmodi auctoritates loquuntur de incarnatione Filii Dei, supposito lapsu naturae humanae; ac per hoc de assumptione carnis *passibilis* et *mortalis*. Igitur si homo non peccasset, Filius Dei non venisset, non utique ad redimendum; nec alia fuit causa propter quam assumpsit carnem *passibilem* et *mortalem*, nisi liberatio hominis lapsi, ut visum est [1].

## [QUAESTIO II.]

[*fol. 123rb*] **Quale corpus dedit Christus in Coena discipulis, quando instituit Sacramentum, utrum passibile vel impassibile [2].**

*Et quod passibile, videtur:*

1. Quoniam certum est, quod corpus passibile habuit. Si igitur dedit corpus impassibile, idem fuit simul passibile et impassibile; ergo etc.

2. Item, quia dicebatur, quod dedit passibile, sed non ibi passibile, quia, licet corpus, quod ibi erat, pateretur, non tamen ibi pateretur. Sicut Christus habuit corpus passibile, ita habuit mortale; sed corpus Christi ibi moreretur; ergo ibi pateretur; ergo non tantum passibile, sed impassibile.

---

[1] Supra p. 178.

[2] Cfr. S. Bonaventuram, IV *Sentent.*, dist. 11, p. 2, art. 2, q. 2. — Tres sequentes quaestiones sumptae sunt ex secundo Quodlibeto, in autographo f. 123rb ubi sic annuntiantur: *Secundo quaerebantur aliqua pertinentia ad naturam creatam; et circa hoc quaerebantur plura. Aliqua enim quaerebantur pertinentia ad naturam creatam assumptam a Verbo; alia ad naturam creatam puram. Circa naturam creatam assumptam aliqua quaerebantur pertinentia ad prolem, aliqua ad matrem. Circa Christum quaerebatur de corpore suo, et quaeruntur tria: primo, quale corpus dedit in Coena discipulis, cum instituit Sacramentum; secundo, utrum sit possibile, substantiam panis transsubstantiari vel converti in substantiam corporis Christi; tertio, quomodo est corpus Christi in Sacramento.*

## CONTRA:

Dicit Hugo[1], quod Christus assumpsit omnes dotes corporis diversis temporibus; dotem: *subtilitatis* in nativitate, quia claustris clausis exivit; *agilitatis*, dum ambulavit siccis pedibus super aquas; *claritatis* in transfiguratione; *impassibilitatis* vero in Sacramenti institutione; ergo dedit corpus impassibile.

## RESPONDEO:

Omissa opinione Hugonis, — qui ponit II libro *De Sacramentis* parte VIII cap. 3[2], quod Christus in Coena dedit corpus impassibile, quam impassibilitatem assumpsit ad tempus, prout placuit sibi, rursus et deposuit quando voluit, sicut patet intuenti ibidem[3], quae positio multa implicat inconvenientia; — dicendum secundum Magistrum, IV libro *Sententiarum*[4], et secundum dominum Innocentium III[5], quod corpus Christi

---

[1] Haec sententia nullibi occurrit apud Hugonem de S. Victore. Pluries citatur a S. Thoma, qui etiam Hugoni eam adscribit; sed est Innocentii Papae III, IV. *De Sacro Altaris mysterio* cap. 12 (P. L. 217, 864): « Quatuor sunt glorificati corporis propriae qualitates, videlicet claritas, subtilitas, agilitas et impassibilitas.... Singula sibi Christus singulatim accepit, antequam resurgens a mortuis naturam glorificati corporis induisset. Subtilitatem, cum nasceretur ex Virgine; claritatem, cum transfiguraretur in monte; agilitatem, cum incederet super mare; impassibilitatem, cum manducaretur in Coena ». Recentiores Editores *Operum S. Thomae* recte notant et concludunt « S. Thomam, non ex Hugone hanc sententiam deprompsisse, cum iste nonnisi *de impassibilitate* tractet (II. *De Sacramentis*, p. 8, c. 3; P. L. 176, 462 et sq.), sed ex Alexandro Halensi (*Summa Theol.*, part. 4, q. 11, memb. 2, art. 1, qu. 3), qui et ipse ab Innocentio III quod de dotibus claritatis, subtilitatis et agilitatis scripsit mutuatum habere videtur, et Hugonis doctrinam ampliat ». *S. Thomae Aq. ... Opera Omnia*, Tom. XI, 3ª pars *Summae theol.* in praefatione, *De citationibus*, pp. XXXV-XXXVI, Romae 1903.

[2] L. c. (P. L. 176, 463).

[3] L. c. (col. 463) « Quantum voluit et quando voluit naturam mortalitatis admisit. Quantum autem eam sustinere noluit, et quando noluit, eamdem a se potestate removit ».

[4] Dist. 11, c. 6.

[5] IV. *De Sacro Altaris Mysterio*, c. 12 (P. L. 217, 864). « Potest tamen salva fide, concedi, quod tale dedit, quale tunc habuit, mortale videlicet et passibile. Non quod posset pati in sacramento, sed quod sub sacramento poterat pati. Nunc autem a nobis immortale et impassibile ».

tale est sub Sacramento, quale est in esse proprio. Unde sicut *post ascensionem* in caelo est immortale et est impassibile, ita est sub Sacramento; *ante resurrectionem* vero, quia passibile et mortale fuit, ideo passibile et mortale fuit sub Sacramento; et ideo passibile et mortale tradidit. Tale enim dedit quale habuit; tale, dico, vel quale secundum absolutas proprietates. Propter [hoc] notandum est, quod proprietatum corporis Christi quaedam insunt sibi [et] conveniunt absolute, quaedam per comparationem ad locum et ad exsistendi modum. Proprietates, quae conveniunt sibi *absolute*, ubique et aequaliter sibi conveniunt sive in esse proprio sive in Sacramento; proprietates vero, quae conveniunt sibi *per comparationem ad locum*, aut ad modum exsistendi, quia est in diversis locis et diversum habet modum exsistendi, illud quod convenit sibi secundum unum locum, non oportet, quod conveniat sibi in alio; et quod convenit sibi secundum unum modum exsistendi, non oportet, quod conveniat sibi secundum alium. Verbi gratia: *motus* est proprietas conveniens [*fol. 123va*] corpori per comparationem ad locum, et quia in diversis locis, non oportet, quod si movetur in uno loco, moveatur in alio. *Visibilitas* est proprietas per comparationem ad modum exsistendi: nihil enim videtur, nisi quantum aut per modum quanti; et quia in Sacramento non est per modum quanti, licet ibi sit quantum, tamen non est ut quantum, et ideo non sequitur: videtur in caelo; ergo videtur in Sacramento. Passio igitur duplex est: una quaedam est passio *innata*, absoluta et intrinseca; quaedam est passio *illata* et extrinseca, quae non convenit sibi nisi per comparationem ad agentem vel inferentem. Verbi gratia: pati et mori et dolere et hiis similia dicunt absolutas passiones et intrinsecas; crucifigi, lanceari, arceri dicunt passiones extrinsecas et illatas et per comparationem ad inferentem; et quia agens semper est praesens patienti, passio illata sibi in Sacramento non contingit, ubi non potest habere praesentem agentem, nec agens potest ipsum contingere; et tamen omnis passio est per contactum; ergo sub Sacramento corpus Christi fuit passibile, fuit mortale et ibidem moreretur et doleret; ibi tamen non crucifigeretur, aut lancearetur. Et ideo simpliciter concedendum est, quod in Sacramento dedit corpus passibile et mortale, non crucifigibile vel lanceabile, ut visum est.

Unde consueverunt Magistri distinguere[1]: corpus Christi potest crucifigi in pyxide vel lanceari. Haec enim determinatio in altari vel in pyxide potest determinare, aut subiectum tantum, aut praedicatum. Si *subiectum*, tunc est vera, et est sensus: corpus Christi crucifigitur vel lanceatur exsistens in pyxide vel in altari; vel corpus Christi lanceatur, quod est in altari, sive crucifigitur, quod est in altari vel in pyxide. Si vero determinet *praedicatum*, tunc est falsa, sub isto sensu: corpus Christi *in* pyxide vel *in* altari lanceatur vel crucifigitur, hoc est: *ibi* infiguntur sibi clavi, *ibi* inferuntur sibi vulnera, non tantum exsistenti in pyxide, sed ut ibi est. Et si Hugo hoc modo intellexit, sane intellexit; sed verba sua hoc non praetendunt; ideo hic magis puto sequendam opinionem domini Innocentii et Magistri IV libro distinctione 11. Per hoc patet responsio ad obiecta.

## [QUAESTIO III.]

[*fol. 123va*] **Utrum substantia panis possit converti in substantiam corporis Christi vel transsubstantiari[2].**

*Quod non:*

1. Quoniam omne illud, in quod aliquid convertitur secundum totam substantiam suam, per talem conversionem in ipsum accipit esse; sed corpus Christi per illam conversionem non accipit esse; ergo substantia panis in substantiam corporis Christi converti non potest, quia tunc idem esset simul et non esset.

CONTRA:

Est fides catholica et auctoritas Ecclesiae, quae ita docet, hoc credit.

RESPONDEO:

Dicendum, quod virtute et potestate creata substantia panis non potest converti in substantiam corporis Christi; sed

---

[1] Scilicet, ut dicit Bonaventura (l. c.): « Quod ibi exsistens erat passibilis passione illata sibi alibi, tamen erat impassibiliter ».

[2] In autographo sic incipit: « *Secundo quaeritur, utrum...* etc. » ut in textu. Cfr. S. Bonaventuram, IV. *Sentent.*, dist. 11, p. 1, art. unicus, q. 1.

potest virtute et potestate increata, cui non *est impossibile omne verbum* [1], et quae potest, quidquid posse potentiae est et non implicat contradictionem. Ad istius autem confirmationem est *auctoritas* et *ratio.*

Auctoritas est *Scripturae Sacrae.*

Dicit enim Deus: *Accipite et comedite, hoc est corpus meum,* Matthaei 26 [2]. Si enim non est ibi corpus Christi, aut si ibi est, sed simul coexsistit substantia panis, hoc non potest esse verum. Si enim non est ibi, hoc est simpliciter falsum; si est ibi, sed substantia panis ibi coexsistit, tunc est simpliciter falsa. Similiter, quia demonstrat hoc quod videtur, tunc substantia panis est corpus Christi; non ergo deberet dici: *Hoc est corpus meum,* sed *hic* est corpus meum.

*Secundo* ad hoc sunt auctoritates *Sanctorum.*

Ambrosius enim in I libro *De Sacramentis* in fine [3] et habetur *De Consecratione* dist. 2 *Revera:* « Si tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de caelo deponeret, non valebit tantum sermo Christi, ut substantias mutet? De totius mundi operibus legitur, quod *dixit et facta sunt.* Sermo igitur qui ex nihilo potuit [facere] quod non erat, non potest ea quae sunt, in id mutare, quod non erant? ».

Item, idem libro II, *Sermone* 4 [4], et habetur *de Consecratione* dist. 2 *Panis:* « Panis est in altari usitatus ante verba sacra; ubi accessit consecratio, de pane fit caro Christi. Quomodo autem potest, quod panis est, esse corpus Christi? Consecratione, quae fit Christi sermone ».

Item in eodem [5]: « Si tanta est vis in sermone Domini, ut inciperent esse quae non erant, quanto magis est operatorius, ut sic quae erant et in aliud commutentur; et sic quod erat panis ante consecrationem, corpus Christi [*fol. 123vc*] est post consecrationem, quia sermo Christi creaturam mutat, et sic ex

---

[1] Cfr. Luc. 1, 37.

[2] Vers. 26.

[3] Rectius *De Mysteriis,* cap. 9, n. 52 (P. L. 16, 406-407). In *Decreto* Gratiani, p. 3, de Consecratione, dist. 2, can. 69 *Revera mirabile* (P. L. 187, 1765). Loci S. Scripturae sunt (de Elia) IV. Reg. 1, 14; Psal. 148, 5, et Ps. 32, 9.

[4] Liber IV. *De Sacramentis,* c. 4, n. 14 (P. L. 16, 439 et sq.). In *Decreto,* de Consecratione, dist. 2, can. 55 *Panis est* (P. L. 187, 1758).

[5] Ambrosius l. c., nn. 15, 16 et 19 (Col. 440-442). In *Decreto* item l. c.

pane fit corpus Christi et vinum cum aqua in calicem missum fit sanguis consecratione Verbi caelestis ».

Augustinus in libro *Sententiarum* Prosperi [1] et habetur de *Consecratione* dist. 2 *Nos autem:* « In specie, inquit, panis et vini quas videmus, res invisibiles, id est carnem et sanguinem honoramus, nec similiter pendimus has duas, sicut ante consecrationem pendebamus, cum fideliter fateamur, ante consecrationem panem esse et vinum, quod natura formavit; post consecrationem vero carnem Christi et sanguinem, quod benedictio consecravit ».

Item idem in quodam *Sermone de verbis Evangelii* [2], et habetur *De Consecratione*, distinctione 2 *Utrum sub figura:* « Sicut per Spiritum vera caro sine coitu creatur et formatur, ita per eundem ex substantia panis et vini idem corpus Christi et sanguis consecratur. Corpus Christi veritas est et figura: veritas, dum corpus Christi et sanguis virtute Spiritus ex panis vinique substantia efficitur; figura vero id quod exterius sentitur ».

Eusebius quoque Emisenus, *De Consecratione* dist. 2 [3] *Quia corpus:* « Invisibilis sacerdos [4] visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui verbo suo secreta potestate commutat ».

Hoc dicit nihilominus Magister Hugo, II libro *De Sacramentis* parte VIII cap. 9 [5]: « Per verba sanctificationis vera panis et vera vini substantia in verum corpus et sanguinem Christi convertitur, sola specie panis et vini remanente et substantia in

---

[1] *Decretum*, p. 3 de Consecratione, dist. 2, can. 41 *Nos autem* (loc. cit., col. 1749) citat etiam Augustinum « *in libro Sententiarum Prosperi* », in quo tamen haec verba non inveniuntur, sed in Lanfranco, *De Corpore et Sanguine Domini*, cap. 13 (P. L. 150, 423).

[2] Cfr. potius Paschasium Radbertum, *De Corpore et de Sanguine Domini*, cap. 4, n. 1 (P. L. 120, 1277); in *Decreto*, de Consecrat., dist. 2, can. 72, *Utrum sub figura* (l. c. 1768).

[3] *Homilia de Corpore et Sanguine Christi*, n. 2; inter opera S. Hieronymi, *Epistola* 38 (P. L. 30, 272). Eadem verba in eodem sermone sunt etiam inter opera S. Isidori, *Sermo* 4, n. 3 (P. L. 83, 1225); in *Decreto*, de Consecrat., dist. 2, can. 35 *Quia corpus* (l. c. 1745).

[4] Apud Hieronymum, *Nam visibilis sacerdos*.

[5] Ibi (P. L. 176, 468).

substantiam transeunte. Conversio autem ipsa non secundum unionem sed secundum transitionem intelligenda [1] est ».

*Secundo* est ad hoc *ratio:* quoniam divina potentia, quae est omnino immensa et infinita, non arctatur vel limitatur ad aliquem modum operandi. sed potest quidquid vult, quomodo vult, quod posse potentiae est et contradictionem non implicat. Potuit igitur et potest, quando vult et quomodo vult totam substantiam panis transsubstantiare et convertere in totam substantiam corporis Christi, ad prolationem illorum verborum, quae ipse ideo instituit. — Quod autem ita sit, manifestum est. Supponimus enim corpus Christi secundum fidem ibi esse, ubi prius non erat. Si autem nulla fit transmutatio in omnem substantiam panis, tunc oportet, quod ibi sit per *transmutationem* factam in ipso. Aut igitur est ibi per *creationem*, aut per *generationem*, aut per *loci mutationem*. Non per creationem aut generationem, hoc manifestum est; ergo etc. Si per *loci mutationem*, ergo descendit de caelo; ergo cum sit in altari, non remanet in caelo; aut unum et idem corpus localiter erit in duobus locis, quod esse non potest. Si igitur non est ibi corpus Christi per mutationem factam in ipso, ergo per mutationem factam in substantia panis. Haec mutatio non potest esse nisi conversio et transitio; sed ista mutatio omnino *singularis*. cui similis per omnia in natura non invenitur, et tamen aliquo modo habet simile aliquid cum qualibet perfecta mutatione; *perfecta* dico, propter *corruptionem* et *diminutionem*, quae sunt mutationes imperfectae. Est enim quodam modo similis *creationi*, quia nihil in ea manet commune; sed quia terminus *a quo* non est nihil, sed aliquid, dissimilis est creationi et similis *generationi*. Quia vero terminus *ad quem* non est aliquid de novo factum. sed actu prius exsistens. dissimilis est generationi et similis *augmento*. Quoniam autem corpus Christi per hoc non augetur, nec crescit sive fit magis, sed in pluribus locis exsistit. dissimilis est augmento et similis *loci mutationi*. Sed quia sic exsistit in pluribus locis, quod a loco proprio non recedit. sed aliquid secundum totum in ipsum transit, ideo *singularis* et dissimilis omni motui et mutationi. *Alterationi* in nullo potest esse similis. quoniam in alteratione variantur

---

[1] Edit. apud Migne *credenda*.

accidentia sensibilia, manente subiecto demonstrato in actu; hic autem manent accidentia sine subiecto [1].

*Ad argumentum in contrarium* dicendum, quod *maior* propositio illius argumenti non est simpliciter vera, scilicet, quod omne illud in quod convertitur aliud secundum totum, accipiat esse per talem [*fol. 124ra*] conversionem, sed verum est de eo quod prius non exsistebat. Corpus autem Christi prius est actu exsistens, et ideo per talem conversionem esse non accipit. Quamvis autem corpus Christi ante actualiter exsistat, tamen quia ibi non est, ideo per conversionem huiusmodi non fit, ut [sit] quod non erat, sed fit, ut illud quod erat, sit ubi non erat.

## [QUAESTIO IV.]

### [*fol. 124ra*] Quaeritur de modo, quo exsistit sub Sacramento, utrum sit ibi vere [2].

*Et videtur, quod non:*

1. Quoniam corpus verum habet trinam dimensionem: longum scilicet, latum et profundum, secundum doctrinam Philosophi in IV. *Physicorum* [3]; corpus naturale nullo modo potest esse simul, non solum cum alio corpore, immo etiam cum dimensionibus separatis, quoniam tunc plures dimensiones essent simul; quod est impossibile [4].

2. Item, si est idem secundum veritatem in pluribus locis, tunc pono, quod in uno loco movetur, in alio quiescit; ergo idem simul movetur et quiescit; ergo et similiter idem simul et semel potest moveri oppositis motibus, quod est falsum [5].

---

[1] Cfr. S. Bonaventuram, IV. *Sentent.*, dist. 11, p. 1, art. unic., q. 2, p. 245, ubi idem invenies argumentum.

[2] In autographo incipit: « *Tertio quaeritur* » etc. ut in textu. — Cfr. S. Bonaventuram, IV. *Sentent*, dist. 10, p. 1, art. un., q. 1 et sqq.

[3] Text. 8 (Cap. 1).

[4] Secundum Aristotelem, III. *Metaph.* text. 9 (II. c. 2). Cfr. IV. *Phys.* text. 8, 47, 63 (c. 1, 5, 7); III. *De coelo et mundo,* text. 54 (c. 6); I. *De generatione et corruptione,* text. 32, 35 (c. 5); II. *De anima,* text. 69 (c. 7), in quibus locis docet Aristoteles impossibile esse duo corpora esse simul in eodem loco.

[5] Vide Aristotelem, IV. *Physic.* text. 65 sqq. (c. 8); VIII, text. 70 et 73 (c. 8); I. *De coelo et mundo,* text. 5 sqq. et 77 (c. 2 et 8).

3. Item, si est ibi secundum totam suam quantitatem, cum quaelibet minima particula sit sub illa forma, necesse est, omnes partes ibi confundi, ita quod ubi erit pes, erit manus, et ubi erit manus, erit oculus; aut oportet assignare sub qua parte hostiae, quae pars corporis Christi contineatur; quod est impossibile, cum sit magna distantia inter partes corporis; ergo necesse est, omnes ibi partes esse confusas; quod est aeque impossibile; ergo non videtur, quod ibi sit corpus Christi vere et perfecte.

## RESPONDEO:

Dicendum, quod in Sacramento vere est corpus Christi quantum, integrum et perfectum et ordinatum secundum partes suas, sicut est in coelo, et non tantum est ibi corpus, sed et anima et Divinitas. Attendendum tamen, quia esse aliquid sub Sacramento est duobus [modis]: *primo modo ex vi* Sacramenti, et hoc modo solum est sub Sacramento [id], ad quod terminatur transsubstantiatio, quae fit, ut dictum est, virtute divina ad prolationem verborum; et sic non est in Sacramento vel sub Sacramento, nisi substantia corporis sub speciebus panis et substantia sanguinis sub speciebus vini. — *Secundo modo* dicitur esse aliquid in Sacramento vel sub Sacramento ex consequenti vel *per concomitantiam*, et sic est vere sub Sacramento omne, quod ad terminum transsubstantiationis concomitatur inseparabiliter, et sic est ibi Divinitas, anima et quidquid est de perfectione corporis, ut quantitas; et similiter sub utraque specie utrumque continetur, et sub specie panis sanguis et sub specie vini corpus. Divinitas enim est ibi ratione inseparabilis unionis; anima ratione naturalis coniunctionis; sanguis etiam sub speciebus panis ratione naturalis commixtionis; alia accidentia, ut quantitas et alia, ratione indivisionis et connexionis. Quia enim est ibi corpus vivum, ergo necessario est organicum; et quia organicum, necessario quantum et dimensum [1].

Ad 1. argumentum in contrarium dicendum, quod quamvis corpus Christi vere sit quantum et dimensum, non tamen ut quantum vel dimensum est sub illis speciebus, nec ut quantum ad illas comparatur. Quantitas enim non est ibi per se, ut dictum est, sed per concomitantiam. Propter quod intelli-

---

[1] Cfr. Aristot., II. *De anima*, text. 3 sqq. (c. 1).

gendum, quod alio modo et contrario sub illis speciebus [sunt] dimensiones corporis Christi et dimensiones corporis locati in loco, et similiter substantia corporis Christi sub speciebus illis et substantia corporis locati in loco. Dimensiones enim primo et per se sunt in loco et substantia ratione dimensionum, quia corpus est in loco ratione suae quantitatis; sed in Sacramento, vel sub illis speciebus substantia est primo et per se per conversionem et transsubstantiationem, ut visum est; sed quantitas et dimensiones ratione substantiae, propter inseparabilem concomitantiam ad substantiam, ut dictum est. Igitur plures dimensiones exsistentes in loco, exsistentes per se simul esse non possunt; sed ubi non sunt simul sicut in loco [*fol. 124rb*] nec localiter, nec sicut dimensiones ad se invicem comparantur, nullum est inconveniens. Sicut ergo substantiam nihil prohibet esse simul cum dimensionibus vel per se exsistentibus vel coniunctis, — quod patet, quia substantia angelica simul est in eodem loco cum corpore — sic nec dimensiones, quae ad substantiam concomitantur cum dimensionibus illis, quia substantia corporis non est ibi ratione dimensionum, nec quantum ad dimensiones ad illas comparatur.

Ad 2. dicendum, quod quamvis unum et idem simul et semel in eodem loco et secundum eundem modum exsistendi non possit simul moveri et quiescere, aut moveri oppositis motibus, tamen in diversis et secundum alium et alium modum non est inconveniens. Propter quod intelligendum est, quod aliquid moveri est duobus modis, scilicet: *per se*, ut illud, quod per se est in loco, per se movetur in loco; alio modo *per accidens* [1]. Sed hoc duobus modis. Quaedam enim moventur per accidens, quia sunt *in loco per accidens*, utpote quia sunt in quodam alio, quo moto, dicuntur illa moveri, sicut forma movetur in loco ad motum subiecti et anima ad motum corporis. Alio modo dicitur aliquid moveri per accidens, quia est *in loco per se*, qui quidem locus per se movetur; et ideo quod est in loco movetur, sicut nauta in navi et auriga in curru et universaliter omnia quae moventur motu vectionis. Certum est autem, quod corpus Christi per se non movetur in

---

[1] Circa hanc divisionem motus vide Aristot. IV. *Physic.*, text. 32 (c. 4); V. text. 1 seq. (c. 1) et I. *De anima*, text. 37 sqq. (c. 3).

Sacramento, quia nec per se est ibi sicut in loco. Sed nec primo modo per accidens movetur, quia nec per se est in illo tanquam in loco, qui movetur per se, quia nec est per se in loco, sed movetur per accidens secundo modo. Quia enim vere continetur sub illis speciebus, illis motis, movetur corpus Christi per accidens. De aliquo igitur dici opposita, per se est impossibile [1]; sed unum per se, et aliud per accidens, vel duo per accidens non est impossibile, sicut patet de anima, quae simul movetur per accidens moto corpore. et tamen per se non movetur; movetur etiam, mota manu, et quiescit, quiescente pede; et similiter, una manu mota sursum, movetur sursum, et alia manu vel pede moto deorsum, movetur deorsum.

Ad 3. dicendum, quod corpus Christi non est sub illis speciebus *circumscriptive*, ita quod totum sit in toto et pars in parte. Cuius ratio est iam dicta: quia corpus Christi non est ibi ratione suarum dimensionum nec ad illas ratione suarum dimensionum comparatur. sed potius dimensiones sunt ibi ratione substantiae propter concomitantiam. Configuratio autem et conterminatio attenditur secundum dimensiones et figuram; et ideo sic partes corporis Christi habent ordinem ad invicem et distinctionem ad invicem ut [2] in toto; quod tamen non habent ordinem secundum ordinem et distinctionem partium hostiae, ideo sunt ibi sine omni confusione. Sed hic decipit falsa imaginatio.

## [QUAESTIO V.]

[*fol. 218vb*] **Utrum dolor qui fuit in Christi passione stetit tantum in sensualitate vel in parte rationis inferiori, aut attigit partem superiorem [3].**

*Quod autem attigerit partem superiorem videtur:*

Quoniam poena satisfacientis debet respondere culpae transgredientis; sed culpa transgredientis occupavit totam animam,

[1] Secundum Aristotelem, II. *Periherm.*, c. 4 (c. 14): « Simul autem non contingit eidem inesse contraria ». Cfr. *De Praedicamentis*, cap. de oppositis.

[2] Autogr. *et*.

[3] Quaestio sumpta est ex sexto Quodlibeto, ubi sic incipit: « *Tertio quaerebatur de dolore qui fuit in Christi passione, utrum stetit...* » etc., ut in textu. — Cfr. S. Bonaventuram, III. *Sentent.*, dist. 16, art. 2, qq. 1, 2 et 3.

quantum ad partem superiorem et inferiorem; ergo similiter poena satisfacientis debet attingere non partem inferiorem tantum sed superiorem.

## CONTRA:

Sicut recitat Augustinus, IX. *De civitate* in principio [1] et XIV. cap. 8 [2]: Sententia est philosophorum, quod passiones non cadunt in animum sapientis; sed Christus fuit sapientissimus; ergo in eius mente nulla potuit accidere passio.

## RESPONDEO:

Dicendum quod in anima Christi, etiam quantum ad partem superiorem, duplex fuit dolor: unus ex passione et laesione corporis; alius ex semetipsa. Hunc duplicem dolorem distinguit Augustinus, XIV. *De civitate,* cap. 15 [3]: « Et dolor quidem corporis est offensio animae ex carne et quaedam ab eius passione dissensio »; et ut dicit, III. *De libero arbitrio* [4], « Dolor est sensus divisionis vel corruptionis impatiens »; et Damascenus, II lib. cap. 23 [5]: « Dolor non est passio, sed sensus passionis ». Iste dolor attingit partem superiorem rationis, non ut ratio est, sed ut natura. Dicitur autem moveri ratio, non ut ratio, sed ut natura, quando apprehendens corporis nocumentum, cui naturaliter colligata est, et afflictionem sensualitatis, quae formaliter dolor corporis dicitur, — quae quidem sensualitas aut est aliquid animae intellectivae, aut ei anima intellectiva naturaliter est unita, — dissentit et renititur. Compatitur enim naturaliter et corpori et sensualitati patienti propter naturalem colligantiam vel unionem ad corpus vel ad ipsam sensualitatem, nisi forte aliquid eius (sit) sensualitas.

Alius dolor fuit in parte superiori vel in anima quantum ad illam partem ex ipsa; et iste dolor vocatur *tristitia,* quam

---

[1] Cap. 4, n. 1 (P. L. 41, 258).

[2] L. c. (col. 411 et sq.). — Cfr. Senecam, *Epistol.* 86, et II. *De clementia,* c. 5: « Aegritudo autem in sapientem virum non cadit »; II. *De tranquillitate vitae ad Serenum,* c. 7.

[3] N. 2 (P. L. 41, 424). [4] Cap. 23, n. 69 (P. L. 32, 1305).

[5] Scil. II. *De fide orthodoxa,* sed rectius c. 22 (P. G.-L. 94, 939).

definit Augustinus ibidem [1] dicens, quod « tristitia est dissensus ab iis rebus quae nobis nolentibus accidunt ». Et iste utique dolor fuit in parte superiori, non solum ut natura sed ut ratio. Apprehendens enim passionem suam ut iniuste sibi a Iudaeis illatam, utique displicebat sibi nequitia Iudaeorum; considerans nihilominus et attendens passionis causam, quoniam pro peccatis hominum expiandis et abolendis, utique dolebat et compatiebatur humano generi, et maior et intensior erat dolor compassionis quam passionis; attendens nihilominus Dei inhonorationem multo magis afficiebatur.

Quod autem iste dolor, qui vocatur tristitia, fuerit in parte superiori, apparet: quoniam secundum Augustinum, XII. *De Trinitate* [2], ad partem superiorem spectat non solum respicere illas rationes aeternas, sed illas de inferioribus consulere et secundum illas de inferioribus iudicare. Aeterna autem lex, quae est voluntas Dei, consulta, utrum debeat sibi displicere Dei [*fol. 219ra*] inhonoratio, respondet quod sic; consulta, utrum compatiendum sit peccatis hominum, pro quibus perpetuo damnantur, respondet quod sic; consulta, utrum debeat de iniquitate Iudaeorum tristari, pariter respondet quod sic. Ergo manifestum est, istum dolorem sive tristitiam esse in parte superiori, cuius, ut dictum est secundum Augustinum, non solum est contemplari vel inspicere, sed etiam illas consulere rationes. Sed tamen iste uterque dolor in parte superiori exsistens, in nullo diminuit aut remisit gaudium fruitionis; sed haec alia quaestio est et difficilior, quam modo determinandam non suscepimus [3], nec hoc quaerebatur.

*Ad argumentum in contrarium* dicendum, quod licet magna fuerit disceptatio inter Stoicos, Academicos et Peripateticos de istis passionibus [4], Augustinus istam optime determinat quaestionem, dicens, quod istarum passionum nullus humanus animus expers esse potest, saltem in vita ista. Sed tamen differenter sunt in animo sapientis et in animo stulti; quoniam in animo

---

[1] Scil. XIV. *De civitate Dei*, c. 15, n. 2 (P. L. 41, 424).

[2] Cap. 2, n. 2. et c. 3, n. 3 (P. L. 42, 999). « Sed sublimioris rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales et sempiternas ».

[3] Cfr. quaestionem immediate sequentem.

[4] Cfr. S. Augustinum, IX. *De civitate Dei*, c. 4, n. 1 et sqq., et XIV. c. 8, n. 1 et 2 (P. L. 41, 258 et sq., 411 sqq.).

stulti inordinatae et immoderatae et dominantes rationi, quae eis cedit; sed in animo sapientis moderatae et ordinatae et subiectae imperio rationis et adhibitae ubi [1] debent adhiberi: dolent enim de peccatis, sperant de promissis, gaudent in divinis praeceptis et his similia. Ordinantur autem per amorem sive per caritatem, deordinantur per libidinem. Unde si ordinatus est amor, ordinatae sunt istae affectiones; si deordinatus est, deordinatae sunt et istae affectiones. Ista est sententia Augustini, IX. et XIV. *De civitate* in multis capitulis [2]. Ad propositum autem dicit in illo XIV cap. 9 [3], quod istae passiones fuerunt in Christo non necessitate contractae sed dispensatione susceptae; sed ordinatae tamen et omnino subiectae imperio et dominio rationis et adhibitae, ubi sunt adhibendae: « Ubi enim fuit verum corpus et verus hominis animus, falsus non erat humanus affectus ». Et probat hoc auctoritate Scripturae: nam tristatus est cum ira super *duritiam cordis eorum* [4]; et in resuscitatione Lazari dixit [5]: *Gaudeo propter vos, ut credatis*; et imminente passione, ait [6]: *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum, antequam patiar*; et appropinquante eadem passione [7]: *Tristis est,* inquit, *anima mea usque ad mortem.* Haec omnia Augustinus.

## [QUAESTIO VI.]

[*fol. 15ra*] Quaestio est, utrum dolor, qui fuit in anima Christi quantum ad partem superiorem, diminuerit vel remiserit gaudium fruitionis [8].

*Ad istam quaestionem dicendum:*

In anima Christi duplex fuit dolor etiam quantum ad partem superiorem: unus quidem ex passione et laesione cor-

---

[1] Autogr. *cui*. [2] IX. *De civitate Dei*, cap. 3 et c. 4, n. 2; XIV. c. 8, n. 1 (P. L. 41, 258 et 259, 411). [3] N. 3 (P. L. 41, 413 et sq.).
[4] Cfr. Marc. 3, 5 et 16, 14. [5] Ioan. 11, 15.
[6] Luc. 22, 15. [7] Matth. 26, 38.
[8] Quaestio sumpta est ex autographo fol. 13r. In hac quaestione multa, quae iam in praecedenti occurrunt, verbotenus repetuntur. — Cfr. S. Bonaventuram, III. *Sentent.*, dist. 16, art. 2, q. 1 et sq.

poris, alius ex semetipsa. Hunc duplicem dolorem distinguit Augustinus, XIV. *De civitate* capitulo 15 [1]: « Dolor corporis est offensio animae ex carne et quaedam ab eius passione dissensio »; et, ut dicit idem III. *De libero arbitrio* [2]: « Dolor corporis est sensus divisionis vel corruptionis impatiens ». Cui concordat Damascenus, II libro, capitulo 23 [3] dicens, quod « dolor non est passio sed sensus passionis ». Iste autem dolor attingit partem superiorem rationis, non ut ratio sed ut natura; et dicitur moveri ratio, non ut ratio sed ut natura, quoniam apprehendens nocumentum corporis, cui naturaliter colligata est, et afflictionem sensualitatis, quae formaliter dolor corporis dicitur, — quae quidem sensualitas aut est aliquid animae intellectivae, aut ei natura intellectiva naturaliter est unita, — dissentit et renititur.

Alius dolor fuit in anima, quantum ad superiorem partem ex ipsa, quem definit Augustinus ibidem [4], quod « est dissensus ab iis rebus, quae nobis nolentibus accidunt »; et iste quidem dolor fuit in parte superiori, non solum ut natura sed ut ratio. Apprehendens enim passionem suam ut iniuste sibi a Iudaeis illatam, utique displicebat sibi nequitia Iudaeorum; considerans nihilominus causam passionis, quia pro peccatis hominum, utique compatiebatur in tantum, quod intensior erat dolor compassionis quam passionis: attendens nihilominus Dei inhonorationem, multo magis afficiebatur. — Quod autem iste dolor, qui proprie *tristitia* nuncupatur, fuerit in parte superiori, apparet: quoniam ad partem superiorem spectat, secundum Augustinum [5], non solum aspicere illas rationes aeternas, sed illas

---

[1] N. 2. (P. L. 41, 424).

[2] Cap. 23, n. 69 (P. L. 32, 1305). « Quid est enim aliud dolor, nisi quidam sensus divisionis vel corruptionis impatiens ».

[3] II. *De fide orthod.*, sed rectius cap. 22 (P. G.-L. 94, 939).

[4] Id est XIV. *De civitate Dei,* c. 15, n. 2 (P. L. 41, 424).

[5] XII. *De Trinitate*, c. 2 et 3 (P. L. 42, 999). Ibi docet Augustinus hominem solum ex animantibus aeternas rationes in corporalibus percipere. « Sed sublimioris rationis est iudicare de illis corporalibus secundum rationes incorporales et sempiternas.... Illud vero nostrum, quod in actione corporalium atque temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit nobis commune cum pecore, rationale quidem est, sed ex illa rationali nostrae mentis substantia, qua subhaeremus intelligibili atque incommutabili veritati, tanquam ductum et inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est ». Cfr. etiam *ibid.* c. 7, n. 12 (col. 1005).

de inferioribus consulere et secundum illas de inferioribus iudicare. Aeterna autem lex, quae est voluntas Dei, consulta, utrum debeat sibi displicere inhonoratio Dei, respondet quod sic; consulta, utrum compatiendum sit peccatis hominum, pro quibus perpetuo damnantur, respondet quod sic; consulta, utrum debeat de animarum iniquitate tristari, pariter respondet quod sic. Ergo manifestum [est], istum dolorem sive tristitiam esse in parte superiori, cuius, secundum Augustinum [1], non [tantum] est inspicere et contemplari, sed etiam illas inspicere rationes [2]. Iste autem uterque dolor in parte superiori exsistens in nullo diminuit aut remisit gaudium fruitionis.

Et hoc quatuor conditionibus manifestari potest:

Primo propter *diversitatem statuum.* Christus enim, eo quod verus fuit mediator, simul fuit viator et comprehensor, simul beatus et poenalitati subiectus, sicut eleganter ostendit Augustinus, IV. *De Trinitate* [3] in multis locis. Non enim potuit non esse beatus in unitate personae ex plenitudine gratiae Deo unitus; nec potuit non esse poenalitati subiectus, qui venerat mori pro peccatoribus, ut sic factus particeps nostrae poenalitatis et infirmitatis, faceret nos participes suae felicitatis. Sicut igitur Christus fuit in duplici statu sine contrarietate et repugnantia, ita et cognitionem et affectionem habuit utrique statui respondentem sine omni repugnantia, ita quod una illarum cognitionum seu affectionum aliam non impediebat. Quemadmodum ergo convertebatur ad superiora et inferiora, ita simul Deo fruebatur et corpori patienti et eis, pro quibus patiebatur, compatiebatur.

Secundo manifestatur [*fol. 13rb*] *per comparationem gaudii et doloris affectionem.* Istae enim affectiones in Christo non fue-

---

[1] Loc. cit. [2] Autogr. *rationis.*

[3] Cfr. IV. *De Trinitate,* c. 2, n. 4 (P. L. 42, 889). « Tenebrae, ait Augustinus, sunt stultae mentes hominum, prava cupiditate atque infidelitate caecatae. Has, ut curaret atque sanaret, *Verbum,* per quod facta sunt omnia, *caro factum est et habitavit in nobis...* Mundandi ergo eramus. Porro iniquorum et superborum una mundatio est sanguis iusti et humilitas Dei: ut ad contemplandum Deum quod natura non sumus, per eum mundaremur factum, quod natura sumus, et quod peccato non sumus... Deus itaque factus homo iustus, intercessit Deo pro homine peccatore... Adiungens ergo nobis similitudinem humanitatis suae, abstulit dissimilitudinem iniquitatis nostrae; et factus particeps mortalitatis nostrae, fecit nos participes divinitatis suae ».

runt contrariae; et ideo nec se mutuo expellebant aut remittebant. Quod apparet *primo,* quia non respectu eiusdem obiecti. Gaudium enim inerat ex contemplatione Deitatis, sed dolor ex consideratione humanae infelicitatis, pro qua patiebatur, et Iudaicae iniquitatis, qui eum iniuste crucifigebant, et ex apprehensione propriae laesionis, quam naturaliter refugiebat: et iste dolor magis recedit a contrarietate, quia alio et alio modo inest. Gaudium enim est in ratione ut ratio, sed dolor in ratione ut natura, propter naturalem inclinationem et colligationem ad corpus. — *Ulterius* etiam de eodem gaudere et dolere, consolari et tristari non est inconveniens, secundum aliam et aliam rationem et considerationem. Unde simul de passione dolebat, ut iniqua ex parte Iudaeorum infligentium, et gaudebat, quia Deo accepta et placita; simul dolebat aspiciendo ad causam, quia pro culpa, et gaudebat aspiciendo ad finem, quia culpae reparativa. Huius exemplum ponit Philosophus, I. *Rhetoricorum* [1], ubi ostendit, quomodo delectatio non tantum est in praesentia delectabilis, sed in memoria absentis. Sed ista delectatio est admixta tristitiae et tristitia delectationi: delectatio ex memoria, sed tristitia ex absentia. Unde dicit: « Et principium sit omnibus cum non solum de praesenti gaudent, sed etiam cum absentis recordari amant. Propter quod utique et cum tristitia fit, eo quod non adsit, et in ploratibus et lamentationibus insit quaedam delectatio: tristitia quidem de non adesse, delectatio autem ex memorando et videndo aliqualiter illum, et qualia egit et qualis erat. Propter quod et hoc dictum est, ut ait: Super his autem omnibus affectum excitavit fletus ». Huic concordat Augustinus, IV. libro *Confessionum* [2], ubi dicit, quod dulcis erat sibi fletus de morte amici.

Tertio manifestatur *ex ordine et comparatione unius ad alterum:* quoniam unum est materiale respectu alterius; dolor enim est materia gaudii in Christo. Etsi enim corpori patienti compatiebatur et condolebat humanae infelicitati, tamen de isto dolore gaudebat, dum per hoc pro peccatis nostris satis-

---

[1] Cap. 11: « Constat etiam recordantes et sperantes simul voluptate affici, siquidem etiam sensio adest... Omnino autem, quaecumque praesentia oblectant, eorum et spes et memoria plerumque iucunda est ».

[2] Cap. 5, n. 10 (P. L. 32, 697).

faciebat et voluntatem Patris implebat. Huius exemplum est de poenitente, qui dolet et flet ex recordatione divinae offensae, sed gaudet se dolere et flere propter spem veniae; et ideo quanto crescit dolor, tanto amplius crescit gaudium. Et hoc experiuntur viri devoti, qui nunquam tantum consolantur spiritualiter, quantum consolantur quando possunt flere peccata sua; et quanto amplius tristantur, tanto uberius consolantur. Unde Augustinus, *De vera et falsa poenitentia* [1], dicit de poenitente: « Hic semper gaudeat [2] et de dolore gaudeat et non satis, quod doleat, sed non semper doluisse doleat ».

Quarto hoc manifestatur *per comparationem ad divinum suppositum.* Gaudere et tristari affectiones sunt suppositi; in Christo autem unum tantum fuit suppositum, in quo utraque [natura] substantificabatur. Unde suppositum divinum erat quod tristabatur et laetabatur, licet secundum naturam humanam; illud ergo suppositum quod assumpsit humanam laetitiam et tristitiam, non est mirum, si simul potuit tristari et laetari. Maius enim fuit miraculum quod istam assumpsit, quam quod ista simul exercuit.

Sic ergo dico, quod dolor, qui fuit in anima Christi quantum ad partem superiorem, qui vere fuit ibi, non remisit aut diminuit aliquid de gaudio fruitionis, prout aliqualiter praedicto quarto modo declaratum est.

## [QUAESTIO VII.]

### [*fol. 13va*] Utrum Christus alias fuisset necessario mortuus, si non fuisset occisus [3].

[*fol. 14ra*] Ad quaestionem arguitur sic:

*Quod non moreretur ostenditur:*

1. Primo sic: Quia aut moreretur volens aut nolens. Non volens, nec nolens; ergo nullo modo. — *Probatio minoris:*

---

[1] Cap. 13, n. 28 (inter opera S. Augustini, P. L. 40, 1124); aliquibus omissis.

[2] Migne: *Hinc semper doleat.*

[3] Quaestio sumpta est ex autographo fol. 13va-14vb. — In hac quaestione autographum et codex Tudertinus differunt quoad modum procedendi. Ordinem retinere maluimus codicis Tudertini, ut magis conformem illi qui semper in caeteris quaestionibus occurrit.

Non nolens, quoniam, ut dicit Hugo, II libro *De Sacramentis*, parte prima, capitulo 7 [1], mortuus voluntate non necessitate. Nec volens, quia in Christo non fuit nisi voluntas humana et divina. Sed non fuisset mortuus voluntate divina, quoniam ut dicit Plato in *Timaeo* [2] et Augustinus recitat, XIII. *De civitate*, « quod bona ratione iunctum modulatumque est, dissolvere velle non est Dei »; nec voluntate humana rationis, quia illa per omnia erat voluntati divinae conformis; nec voluntate sensualitatis, quia illa velle mori non potuit; ergo etc.

2. Item, si fuisset mortuus, aut iuste, aut iniuste; sed nec iuste, nec iniuste; ergo etc. — *Probatio minoris:* Non iuste, quia quicumque iuste moritur, iuste patitur; qui iuste patitur iniustus est: nullus enim iuste patitur nisi pro iniustitia. Nec iniuste, quia non ab homine, — hoc supponimus, quod non fuisset occisus —; ergo aut a se ipso, aut a Deo; sed nec a se ipso, nec a Deo iniuste mori potuit; ergo etc.

3. Item, Augustinus, I. *De doctrina christiana* [3]: « Immortalitas et incorruptio corporis de sanitate animae exsistit; sanitas autem animae [4] est firmissime adhaerere potiori, hoc est incommutabili Deo »; sed certum est, quod anima Christi firmissime Deo adhaesit; ergo si impossibile fuit eam a Deo separari, impossibile fuit corpus mori vel corrumpi; ergo si non fuisset occisus, non fuisset mortuus.

4. Item, idem ad Dioscorum [5] in numero *Epistolarum* 52: « Tam potentem fecit Deus animam, ut ex eius plenissima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quae est corpus, non beatitudo, quae est fruentis [6] propria, sed plenitudo sanitatis et incorruptionis vigor »; sed anima Christi fuit beatis-

---

[1] Cfr. potius cap. 6 (P. L. 176, 384): « Quod Deus homo mortalis fuit, non necessitatis erat sed voluntatis ».

[2] Auctoritas ista Platonis hic recitatur secundum interpretationem Chalcidii, ed. Wrobel, pag. 43. In libro XIII *De civitate Dei,* cap. 16, n. 1 (P. L. 41, 388) modo diverso sonat: « Sed haudquaquam boni est, ratione vinctum velle dissolvere ». Haec secunda lectio, testante Migne, melior est et habetur in Mss.; quae insuper concordat cum lectione editionis Serrani, tom. III, p. 41 A.

[3] Cap. 23, n. 22 (P. L. 34, 27).

[4] Migne legit: *sanitate animi; sanitas autem animi...*

[5] *Epistola* 118 (alias rectius 56) cap. 3, n. 14 (P. L. 33, 439). Nonnullis mutatis et omissis. Migne legit: *Tam potenti natura fecit Deus animam...*

[6] Cod. autogr. repetit *est.*

sima, et influentia animae in corpus est naturalis; ergo necessario ex illa redundabat in corpus sanitatis et incorruptionis vigor; ergo etc.

5. Item, probat Anselmus, *De Conceptu virginali*, capitulo 13 [1], quod purus homo natus et conceptus, sicut fuit Christus, nulli esset peccato aut poenae subiectus, quoniam ibi nihil operatur natura, sed solum divina voluntas et divina potentia; ergo, quantum fuit de ratione naturae, Christus non fuisset mortuus; ergo, si natura sibi dimitteretur, si non fuisset occisus, non moreretur.

6. Haec ratio confirmatur per eundem Anselmum, II. *Cur Deus homo* [2], qui dicit, quod mors semper poena est in natura rationali, quia ex ratione imaginis ordinatur ad immortalitatem; poena autem non potest culpam praecedere; ergo, si natura humana in Christo sibi dimitteretur, nullo modo moreretur.

7. Item, Augustinus, XIII. *De Trinitate*, capitulo 14 et 15 [3], et idem similiter Anselmus, *Cur Deus homo*, libro I, capitulo 7 [4]: Quoniam diabolus misit manum et occidit Christum, in quo nihil iuris habebat, quia non erat debitor mortis, ideo iuste perdidit quos iniuste tenebat mortis debitores; ergo si non fuisset occisus, non fuissent peccatores a potestate diaboli liberati, nec per mortem Christi redempti; sed non propter aliud mortuus fuit; ergo si non fuisset occisus, alias non fuisset mortuus.

---

[1] P. L. 158, 447-448.

[2] Cap. 11 (P. L. 158, 410). « Non puto mortalitatem ad puram, sed ad corruptam hominis naturam pertinere. Quippe si nunquam peccasset homo, et immortalitas ipsius immutabiliter firmata esset ».

[3] Nn. 18 et 19 (P. L. 42, 1028-1029): « Quae est igitur iustitia, qua victus est diabolus? Quae, nisi iustitia Iesu Christi? Et quomodo victus est? Quia cum in eo nihil morte dignum inveniret, occidit eum tamen. Et utique iustum est, ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo debito occidit ».

[4] P. L. 158, 367-368. « Sed et illud quod dicere solemus, Deum scilicet debuisse prius per iustitiam contra diabolum agere, ut liberaret hominem, quam per fortitudinem, ut cum diabolus eum, in quo nulla mortis erat causa, et qui Deus erat occideret, iuste potestatem, quam super peccatores habebat, amitteret; alioquin iniustam violentiam fecisset illi, quoniam iuste possidebat hominem, quem non ipse violenter attraxerat, sed idem homo se sponte ad illum contulerat, non video, quam vim habebat ».

8. Item, si non fuisset occisus et fuisset alias mortuus, nonnisi morte naturali et ex naturae conditione; sed secundum Philosophum [1] et Augustinum [2], naturalibus nec meremur nec demeremur; ergo mors eius non fuisset meritoria; hoc autem est inconveniens, quod mors Dei meritoria non fuerit; ergo etc.

9. Item, si alias fuisset [*fol. 14rb*] mortuus, aut potuisset non mori, aut non potuisset non mori. Si non potuisset non mori, ergo si nollet, fuisset mortuus; ergo fuisset mortuus invitus; « sed invitum mori miserum est », secundum Anselmum, I. *Cur Deus homo*, capitulo 5 [3]; ergo fuit miser, quod falsum est, secundum eundem Anselmum [4]. Si potuisset non mori, fovendo et manutenendo corpus eius, arguo: quilibet tenetur fovere corpus eius et praeservare a morte, quamdiu potest, alias esset sui ipsius homicida, quod nefas est dicere in Christo; ergo si non fuisset occisus, non fuisset alias mortuus. Hoc confirmatur per Damascenum, libro III [5], qui dicit, quod naturalia in Christo sequebantur ad voluntatem.

10. Item, quandocumque ad unum effectum concurrit duplex causa: una per se, alia per accidens, non sequitur effectus necessario, altera deficiente, ut patet: ad illuminationem domus concurrit radius sive lux solis, ut causa per se; solvens sive removens prohibens, scilicet apertio fenestrae, ut causa per accidens, ita quod, altera deficiente, non est domus illuminata. Sed ad dissolutionem corporis humani in primo statu concurrit duplex causa; causa per se: mutua actio elementorum componentium; causa per accidens, ut removens prohibens, fuit peccatum; ergo, altera deficiente, non sequitur ne-

---

[1] Cfr. II. *Ethic.* c. 5. Ibi ostendit Aristoteles, virtutem non esse affectus neque potentias naturales, quia his neque laudamur, neque vituperamur. III. *Ethic.* c. 5, ait: « Qui enim natura deformes sunt, eos reprehendit nemo ». Cfr. etiam II. *Ethic.* c. 5, *Eudem.* c. 6: « Vituperantur autem laudanturque non quae a necessitate vel natura vel fortuna insunt, sed quorum ipsi causa sumus ».

[2] Ad Augustinum quod attinet, distinguendum est inter naturam *institutam*, et naturam *corruptam*, cfr. I. *Retract.* c. 10, n. 3, et c. 15, n. 6 (P. L. 32, 593 sq. et 610); *De Natura et Gratia*, c. 3, n. 3 (P. L. 44, 249); *De Nuptiis et concupiscentia*, c. 21, n. 36 (P. L. 44, 457).

[3] Rectius c. 9 (P. L. 158, 371). [4] Loc. cit.

[5] III. *De fide orthod.*, c. 20 (P. G.-L. 94, 1083). « In Domino, quae naturalia erant, voluntatem minime praevertebant ».

cessario dissolutio corporis. Sed peccatum non fuit, nec potuit esse in Christo Domino; ergo nec necessario mortuus fuisset.

11. Item, constans est, quod corpus Christi fuit optime complexionatum, anima Christi sapientior et virtuosior quam anima Adae exsistentis in primo statu; sed anima Adae sapientia sua conservabat complexionem corporis, conservabat in suo statu et continebat virtute sua elementa, ne actione mutua dissolveretur compositum, ita quod nunquam, manente innocentia, fuisset dissolutum; ergo fortiori ratione hoc agebat anima Christi in corpore proprio.

12. Et confirmatur haec ratio per hoc, quod virtus animae Christi plus excedebat virtutem animae Adae, quam complexio corporis Adae complexionem corporis Christi. Igitur, si tanta virtus animae Adae potuit conservare corpus tale, maior virtus potuit conservare etiam minus ad aequalitatem complexionatum. — *Probatio minoris:* Hugo, libro I, parte 6, capitulo 18 [1]: « Sic itaque homo natura mortalis et passibilis fuit, qui tamen ex beneficio praecedente et proprio studio subsequente facere potuisset, ut non moreretur, nec in vita corruptionem pateretur ».

## CONTRA:

1. Suppono, quod Christus assumpsit naturam humanam, ut esset reparator humani generis; sed secundum Hugonem, I libro *De Sacramentis*, parte 8, capitulo 4 [2], duo sunt de necessitate et essentia humanae reparationis, scilicet placatio divinae irae et absolutio reatus poenae; placatio autem est per nativitatem, absolutio reatus est per mortem; ergo aut fuisset frustrata intentio Christi, aut necessarium fuit Christum mori alia morte, si non fuisset occisus.

2. Item, Hugo, II libro *De Sacramentis*, parte 1, capitulo 8 [3]: « Christus de Virgine natus est, quia de carne Virginis carnis substantiam accepit »; sed constat, quod illam par-

---

[1] Scil. *De Sacramentis* l. c. (P. L. 176, 276).

[2] Loc. cit. (P. L. 176, 308, 309). « Christus ergo nascendo debitum hominis Patri solvit, et moriendo reatum hominis expiavit ».

[3] P. L. 176, 395.

tem etsi purificavit a possibilitate defectus carnis, non tamen a defectu passibilitatis; ergo uniformiter fuit passibilitas in carne assumpta et in carne remanente in Virgine; sed in carne Virginis passibilitas, quae erat necessario via ad mortem; ergo et in carne Christi.

3. Item, secundum Boethium, *De duabus naturis et una persona Christi* [1], Christus assumpsit aliquid de triplici statu: de statu naturae institutae immunitatem a culpa; de statu gloriae impossibilitatem peccandi; de statu naturae lapsae necessitatem moriendi; ergo, si non fuisset occisus, alias fuisset necessario mortuus.

4. Item, secundum Damascenum, I libro, capitulo 4 [2], omne compositum ex contrariis, resolubile [3], « quia compositio est causa pugnae, pugna distantiae, distantia solutionis »; sed corpus Christi fuit compositum ex contrariis; ergo fuit resolubile. Sed omne resolubile seu corruptibile necessario corrumpetur vel resolvetur, ut dicit Philosophus [4], sibi relictum; ergo corpus Christi naturae suae relictum necessario fuisset corruptum; ergo Christus necessario fuisset mortuus, etiam si non fuisset occisus de natura sua.

## [*fol. 13va*] RESPONDEO:

Ad istam quaestionem respondendum est, quod Christus necessario fuisset alias mortuus, etiam si non fuisset occisus. Ad cuius evidentiam *tria* sunt attendenda in Christo, scilicet: persona assumens, natura assumpta et finis sive causa assumptionis.

Si ergo comparemus mortem Christi ad *personam assumentem*, sic necessario fuisset mortuus *necessitate*, inquam, non *inevitabilitatis*, quia nec coactus fuit mori, nec prohibitus non mori, nec coactus naturam mortalem assumere, nec prohibitus non assumere; post assumptionem potuit eam a morte praeservare. Propter quod Ioannis 10 [5]: *Potestatem habeo po-*

---

[1] Cap. 8 (P. L. 64, 1353-1354). « Ex his igitur tribus statibus Christus corporeae naturae suae singulas quodammodo indidit causas ».

[2] Scil. *De fide orthod.* l. c. (P. G.-L. 94, 798).

[3] Cfr. Aristotelem: *De longitudine et brevitate vitae*, cap. 3: « Quare fieri non poterit, ut id corrumpatur, quod contrario careat ».

[4] Cfr. I. *De coelo et mundo*, text. 133 (c. 12), et VI. *Metaph.* text. 7 (c. 3).

[5] V. 18.

*nendi animam meam et iterum sumendi eam;* et post: *Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso.* Fuisset autem mortuus *necessitate immutabilis voluntatis,* qua quidem immutabiliter voluit et disposuit mori. Et hoc dicit plane Anselmus, II libro *Cur Deus homo,* capitulo 18 [1].

Si autem comparemus mortem Christi *ad naturam assumptam,* sic necessario fuisset mortuus, quamvis non fuisset occisus, necessitate, inquam, non contracta debito praevaricationis. Nam, ut ostendit Anselmus, II libro *Cur Deus homo,* cap. 10 [2], cum Christus non tantum exstitit sine peccato, immo nullo modo peccare potuit, sic nullo modo fuit debitor mortis; « si enim Adam moriturus non erat, si non peccasset, multo magis iste mortem pati non deberet, in quo peccatum esse non potuit ». Hoc idem probat Augustinus, XIII. *De civitate,* in multis locis [3], quod mors poena peccati est et merito peccati introducta. Sed fuisset mortuus necessitate voluntarie et dispensative a Verbo assumpta pro implendo mysterio redemptionis. Et hoc dicit plane Augustinus, IV libro *Contra Iulianum* [4], quod talem assumpsit naturam, qualem invenit; et quia puram invenit, puram accepit; quia vero necessitati moriendi subiectam invenit, ideo cum necessitate moriendi assumpsit. Et Damascenus [5] dicit, quod assumpsit omnes indetractibiles passiones, ut famem, sitim, mortem et his similia, libro III, cap. 20. Huic etiam concordat Boethius, in libro *De duabus naturis et una persona Christi* [6], ubi dicit, quod Christus de omni

---

[1] P. L. 158, 424: « Si vis omnium quae fecit (Christus) et passus est, veram scire necessitatem, scito omnia ex necessitate fuisse, quia ipse voluit. Voluntatem vero eius nulla praecessit necessitas. Quare, si non fuerunt nisi quia ipse voluit, si non voluisset non fuissent. Sic itaque nemo tulit animam eius ab illo... etc. ».

[2] P. L. 158, 408.

[3] Cfr. cc. 1, 3, 4, 15, et 23 n. 1 (P. L. 41, 377-380 et 387, 396). Vide etiam IV. *De Trinitate,* c. 3, n. 5, et c. 12, n. 15 (P. L. 42, 890, 898).

[4] Scilicet *Opus imperfectum contra Iulianum,* lib. 4, c. 79; cfr. *ibid.* lib. 6, c. 33 (P. L. 45, 1384 et 1587) et *Contra Iulianum,* lib. 5, c. 15, n. 54 (P. L. 44, 814).

[5] III. *De fide orthod.* (P. G.-L. 94, 1082): « Christum porro naturales minimeque reprehendendas hominis passiones assumpsisse confitemur. Nam suscepit totum hominem, et quaecumque hominis sunt, excepto peccato... Naturales porro et inculpatae passiones hae sunt, quae arbitrio nostro sitae non sunt, quae nimirum in violati praecepti poenam humanae vitae irrepserunt, velut: fames, sitis, defatigatio, labor... ».

[6] Cap. 8 (P. L. 64, 1354).

statu aliquid accepit, et de statu naturae lapsae accepit necessitatem moriendi. Quia ergo Verbum naturam humanam assumpsit cum necessitate moriendi, ideo natura sibi relicta necessario moreretur, ita quod ista necessitas non suberat in Christo nec naturae nec voluntati humanae.

Si comparemus *tertio* mortem Christi ad *finem assumptionis*, propter quem scilicet natura humana a Christo assumpta est, necessario fuisset mortuus. Supposito enim lapsu humani generis, ideo assumpsit naturam humanam, ut per mortem indebitam a morte debita liberaret, et per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, scilicet diabolum, ut ostendit Augustinus, IV. et XIII. *De Trinitate*, [1] in multis locis. — Propterea dicit Gregorius [2], quod « nihil nobis nasci profuit, nisi redimi profuisset ». — *Ulterius*, ideo naturam humanam assumpsit, ut esset mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus: ideo debuit habere similitudinem carnis peccati quantum ad mortalitatem, ut « factus particeps mortalitatis nostrae, faceret nos participes Divinitatis suae », ut dicit Augustinus, IV. *De Trinitate*, cap. 2 [3]; non ergo esset verus mediator, nisi esset in eo similitudo carnis peccati. Si autem naturam non haberet mortalem, nec caro peccati esset in eo, nec similitudo carnis peccati, ut dicit Augustinus, II. *De baptismo parvulorum* [4].

Sic ergo dico sine [*fol. 13vb*] praeiudicio, quod si Christus non fuisset occisus, alias fuisset necessario mortuus: attendendo ad *personam assumentem*, necessitate non inevitabilitatis sed immutabilis voluntatis; attendendo ad *naturam assumptam*, necessitate, non contracta debito praevaricationis sed voluntarie assumpta ad implendum mysterium redemptionis; attendendo ad *finem*, sic necessario fuisset mortuus, ut praedictum est. — Sed quomodo fuisset mortuus, sibi notum est;

---

[1] Lib. IV, c. 13, n. 17; lib. XIII, c. 14, n. 18; c. 15, n. 19 (P. L. 42, 899-900 et 1028-1029).

[2] Rectius S. Ambrosius, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. II, n. 41 (P. L. 15, 1568): « Non prodesset nasci, nisi redimi profuisset ». Haec sententia sub forma ab Auctore nostro hic usurpata legitur in Missali Romano, Sabbato Sancto in *Praeconio paschali* ad benedictionem cerei, cuius praeludium est « Exsultet iam angelica ».

[3] N. 4 (P. L. 42, 889). [4] Cap. 24, n. 38 (P. L. 44, 174).

possumus et nos aliquo [modo] coniicere. Cum enim Christus habuerit complexionem nobilissimam in ea aequalitate, quae potest stare cum statu passibilitatis, fuerit ipse in se ordinatissimus in vita. ita quod non fuit in eo aut inordinatio, aut defectus regiminis, non fuisset mortuus aliqua morte innaturali, ut febre aut aliqua tali infirmitate, quae attestatur deordinationem naturae aut defectum vitae seu regiminis; sed fuisset mortuus morte naturali, hoc (est) naturali defectu et senio. Habuit enim corpus ex contrariis compositum et resolubile; habuit et corpus animale indigens alimentis. Calor enim naturalis consumit *humidum radicale*, in quo est vita et quo fovetur; propter quod, consumptione facta in illo humido, diminuitur calor naturalis, humidum autem radicale non potest perfecte restaurari per cibos, quia illud quod assumitur, non assimilatur, nec est perfecte substans virtuti speciei, quia virtus materialis semper in agendo debilitatur. Ideo calor naturalis et virtus illius humidi debilitatur ex admixtione humidi extranei, ita quod finaliter sequitur totalis consumptio, quoniam non potest fieri tanta restauratio quanta fit deperditio, sicut ostendit Philosophus, in I. *De generatione* [1], ponens exemplum de vino, cui si semper admisceatur aqua, tandem totum fit aquosum sive aquaticum. Illo autem humido deveniente ad ultimatam consumptionem sive debilitationem propter admixtionem humidi extranei, calor naturalis, qui ibi confovetur, exstinguitur: quibus duobus deficientibus, simul deficit et vita, et sic naturaliter homo senescit, et senescendo venit ad mortem. Hoc modo devenisset Adam, nisi per aliquod forte donum supernaturale fuisset conservatus cum adiutorio ligni vitae, quo illud radicale humidum a consumptione praeservabatur, et confortabatur corporalis vigor, ne aetate aut senio deficeret. Unde Augustinus, XIII. *De civitate* cap. 19 [2]: « Alebantur, in-

---

[1] I. *De generatione et corruptione*, text. 41 sq. (c. 5); cfr. II. *De generatione animalium*, c. 4 (6) circa finem. In Comment. super primum loc. cit. ait Averroes, quod sicut augmentatio habetur, quando forma augmenti transmutat cibos in suam substantiam, ita diminutio habetur, quando forma augmenti hoc non potest; sed econtra cibi alterant humiditatem naturalem, quae est in membris, in substantiam suam; haec diminutio et debilitas accidit paulatim, sicut quando aqua admiscetur cum vino paulatim, donec vinum fit aquosum.

[2] Rectius cap. 20 (P. L. 41, 394).

quit, aliis lignis, quae sumebant, ne animalia corpora aliquid molestiae esuriendo ac sitiendo sustinerent; de ligno autem vitae propterea gustabatur, ne mors eis undecumque subreperet vel senectute confecta decursis temporum spatiis interirent »; et parum supra [1]: « Qui status eis de ligno vitae, quod est in medio paradisi, mirabili Dei gratia praestabatur ». In IX. autem *Super Genesim* [2] dicit, quod ligno vitae conservabatur corporis vigor, ne aetate aut senio deficerent. Christus autem, qui naturam assumpsit corruptibilem et mortalem, non cum illo dono, quod habuit Adam, neque cum auxilio ligni vitae, paulatim senescendo venisset ad mortem, si iuvenis non fuisset occisus. Unde Augustinus, II libro *De baptismo parvulorum* circa finem [3]: « Quia erat in eo similitudo carnis peccati, mutationes aetatum perpeti voluit ab ipsa exorsus infantia, ut ad mortem etiam videatur senescendo illa caro pervenire potuisse, si iuvenis non fuisset occisus ».

[*fol. 14va*] Ad 1. in contrarium dicendum, quod, ut distinguit Anselmus, *De veritate*, cap. 13 [4], *voluntas quadruplex* est, voluntas scilicet *efficiens*, *approbans*, *permittens* et *concedens*. Quando ergo quaeritur, utrum volens, dico, quod volens voluntate divina *efficiente*, eo quod naturam talem assumpsit; et *permittente*, quia, cum posset a morte praeservare, non praeservavit; voluntate autem humana, scilicet rationis, *acceptante* seu *approbante*, sed voluntate sensualitatis *nolens*, ut dicit Hugo [5]. — Quod vero *obiicit*, « quod bona ratione iunctum est etc. »; dico, quod eadem ratione aliquid iungitur et dissolvitur pro alio et alio tempore, sicut eadem ratione idem praecipitur et prohibetur, ut dicit Augustinus, *De vera religione*,

---

[1] L. c. [2] Rectius lib. VIII, c. 5, n. 11 (P. L. 34, 377): « An forte credere dubitamus, per alicuius arboris cibum, cuiusdam altioris significationis gratia, homini Deum praestitisse ne corpus eius vel infirmitate vel aetate in deterius mutaretur, aut in occasum etiam laberetur ».

[3] Cap. 29, n. 48 (P. L. 44, 180).

[4] Potius *De voluntate Dei*, cap. 5 (P. L. 158, 584); cfr. *De voluntate* ib. col. 487-488).

[5] Cfr. H. *De Sacramentis*, p. 1, c. 11 (P. L. 176, 404): « Sic itaque in Christo secundum affectum naturae, quem anima in carne et pro carne habuit, voluntas quaedam erat, secundum quam et mortem et dolorem et passionem horruisse et noluisse veraciter dicitur ».

et in *Epistola ad Marcellinum* [1]; quod ergo bona ratione iunctum est dissolvere non est Dei pro eo tempore, quo ratio exigit esse coniunctum, sed Dei est velle dissolvere pro alio tempore, quo ratio exigit dissolvi. Ita est in proposito. — *Vel* uno verbo posset dici, quod bona ratione iunctum est, ita quod ratio exigit dissolvendum non esse, sed hoc ratione, qua iunctum est, eadem ratione exigente, dissolutum fuit.

Ad 2. dicendum, quod, ut praedictum est, mortuus fuisset morte naturali; iustum autem, vel iniustum non respiciunt naturam, sed consequuntur operationes vel passiones voluntarias. Ideo non fuit ibi iustum vel iniustum, unde nec divisio illa habet hic locum. — Vel *distinguo,* ut distinguit Anselmus, *Proslogio* cap. 2 [2]: Iustitia duobus modis accipitur: uno modo dicitur iustitia *meritorum exigentia,* et hoc modo non fuit mortuus nec iuste nec iniuste, quia mors illa non fuit ex merito, sicut assumebat. Alio modo dicitur iustitia *divinae bonitatis condecentia,* et sic fuit mortuus iuste, quia divinam bonitatem decuit assumere talem naturam, in qua moreretur pro peccatoribus. Tertio modo potest intelligi: iuste vel iniuste mori, id est in iustitia vel in iniustitia, et hoc modo fuit similiter mortuus iuste, quia in summa iustitia.

Ad 3. dicendum est, quod *duplex est sanitas animi,* sicut duplex infirmitas, scilicet sanitas *a culpa* et sanitas *a poena.* Quando igitur animus perfecte sanus est *a culpa* et *a poena,* tunc immortalitas et incorruptio corporis necessario ex ista sanitate exsistit, sicut in perfecta beatitudine. Quando autem sanus quidem est *a culpa* propter firmissimam adhaesionem cum Deo, ex divina tamen dispensatione remanente infirmitate *poenali,* non oportet ex illa sanitate animi immortalitatem et incorruptionem corporis causari; ita est in proposito. Assumpsit enim Christus animam rationalem, etsi sanam et puram ab omni infirmitate *culpabili,* tamen dispensative assumpsit cum infirmitate *poenali.*

Ad 4. dicendum, quod non fuit plenissima beatitudo, ut praedictum est: nam etsi perfecte Deo frueretur, tamen simul

---

[1] *De vera religione,* cap. 17, n. 34 (P. L. 34, 136); *Epistola* 138 (alias 5), cap. 1, n. 2 et sq. (P. L. 33, 526-527).

[2] Rectius cap. 9 (P. L. 158, 232).

cum hoc anima illa dolore afficiebatur, quamvis neutrum alterum remitteret seu impediret, et ideo non oportebat ex illa beatitudine redundare in corpus plenissimam sanitatem et incorruptionis vigorem.

Ad 5. dicendum, quod si purus homo sic nasceretur, sicut Christus natus, in quo natura seu voluntas nihil efficeret sed solum voluntas, nullum peccatum originale contraheret, ac per hoc nec esset mortis debitor, nec moreretur merito culpae. Sed tamen, si natura sibi dimitteretur, sine aliquo dono superaddito aut aliquo extrinseco adiutorio, moreretur ex necessitate naturae, sicut mortuus fuisset Adam, nisi fuisset conservatus per aliquod donum supernaturale et cum adminiculo ligni, vitam naturalem et vigorem confortantis. Fortassis tamen Deus sic nato vel concepto provideret, sicut providit Adae, ne esset poena sine culpa; mors enim semper poena est in natura rationali [1]. Sed tunc non est simile de Christo et alio puro homine, quoniam nullius puri hominis mors potuit esse reparativa, ut dicit Anselmus [2]; mors autem Christi reparativa fuit; et ideo assumpsit naturam [*fol. 14rc*] cum necessitate moriendi, quod in quolibet alio sic nato posset facere de potentia absoluta.

Per hoc patet ad 6. de alia auctoritate Anselmi.

Ad 7. dicendum, quod Augustinus non assignat causam praecisam liberationis humani generis a potestate diaboli. Verum est quidem, quod sic liberatum est, sed alium modum non excludit. Nam, ut ipse dicit in eodem libro cap. 10 [3], alius modus fuit Deo possibilis nostrae liberationis, sed nullus nostrae miseriae sanandae convenientior exstitit aut esse oportuit. Sancti ergo, cum loquuntur de liberatione humani generis, loquuntur isto modo supposito, quoniam revera ita liberati sumus.

Ad 8. dicendum, quod, ut dicit Augustinus et praedictum est [4], fuisset siquidem Christus mortuus naturali conditione, supposita tali natura. Sed tunc argumentum quaerit unam

---

[1] Cfr. Anselmum, II. *Cur Deus homo,* c. 11 (P. L. 158, 410).

[2] I. *Cur Deus homo,* c. 5 (P. L. 158, 365); cfr. supra Quaest. VI. *de Incarnatione,* p. 100 et sqq.

[3] Scil. XIII. *De Trinitate,* l. c. n. 13 (P. L. 42, 1024). [4] P. 207, n. 3.

quaestionem: *utrum mors eius fuisset satisfactoria?* Et dico sine praeiudicio, quod sic, tum quia indebita, tum quia voluntaria voluntate divina ut *efficiente,* ut dictum est [1], et voluntate humana *acceptante.* — Quod autem *obiicit:* naturalibus nec meremur nec demeremur; dico, quod verum, ut naturalia sunt; sed naturalibus ut a principio voluntario, sicut fuisset mors Christi causata a voluntate suppositi divini, cuius erat meritum, vel induit rationem voluntarii per acceptationem voluntatis, sic fuisset mors Christi voluntaria, voluntate humana approbante. Et est exemplum de martyribus, qui per mortem, licet necessario illatam, tamen merebantur ratione voluntatis acceptantis. Et Anselmus, II. *Cur Deus homo* [2], ponit huiusmodi exemplum dicens, quod est necessitas, quae *minuit* gratiam; alia, quae *auget.* Necessitas, cui quis *invitus* subiacet, gratiam minuit; necessitas autem *voluntarie* assumpta aut voluntarie approbata gratiam non minuit, sicut qui vovet aut promittit se aliquid facturum, necessario servat, sed quia voluntarie se obligavit, voluntarie dicitur observare, et si invitus non servat, multo magis meretur. Ita dico in parte ista, quod illa naturalis mors meritoria fuisset ex voluntate assumente illam necessitatem, et etiam voluntate acceptante.

Ad 9. dicendum, quod si loquamur de *potestate personae,* absque dubio potuisset non mori, quia divina potentia potuit illam conservare; sed non debuit, quia sic disposuit. Si autem loquamur de *potestate naturae,* dico, quod non potuit non mori. Nec sequitur: ergo invite mortuus; quia voluit mori et fuit ibi voluntas acceptans. — Et si *urgeat:* ponamus, quod non voluisset; dico, quod positio est impossibilis, quia non potuit non velle non mori, sicut non potuit esse divinae voluntati contrarius. Quod autem non potuit non velle, [hoc non fuit] necessitate aliqua coactionis aut inevitabilitatis, sed immutabilis voluntatis, quae nihil diminuit de ratione voluntatis.

Ad 10. dicendum: Posset dici, quod ibi concurrit causa illa per accidens. et si non in Christo, tamen in principio. Ex peccato enim facta est natura mortalis, et necessitatem habuit moriendi. Quamvis autem peccatum in Christo non fuerit, nec

---

[1] Vide p. 207.

[2] Cap. 5 (P. L. 158, 402-403).

esse potuerit, tamen assumpsit naturam ex illa causa mortalem, ita quod virtus illius causae remansit in natura a Christo assumpta, voluntarie tamen. — *Vel* posset dici, quod Commentator [1] super I. *Physicorum*, distinguit duplex *per accidens*, scilicet necessarium et non necessarium. Per accidens *necessarium*, sicut privatio: est enim privatio principium necessarium, licet per accidens et sine hoc *per accidens* effectus esse non potest. Aliud est per accidens *non necessarium*, sicut album aedificat, vel sicut fodiens invenit argentum; et ista *per accidens* non sunt necessaria, quia possunt esse infinita. Sic dico in parte ista, quod peccatum est causa per accidens, sed non necessaria, et ideo sine illa potest esse effectus mortis.

Ad 11. respondendum per interemptionem *minoris*, quoniam nec sapientia, nec virtus animae Adae suffecisset ad conservandum corpus eius a corruptione et dissolutione, quod naturaliter dissolubile fuit. Sed hoc erat ex dono Dei superaddito et beneficio et adminiculo ligni vitae; et ideo argumentum non valet. Et hoc dicit Hugo in auctoritate allegata ad confirmationem *minoris*.

## [QUAESTIO VIII.] [2]

*(Ex cod. Tudertino 44 et cod. Assisiensi 159).*

### Utrum mors Christi miraculosa fuerit an naturalis.

Vertitur apud multos [3] in dubium et ambiguum esse videtur, utrumne mors Christi miraculosa fuerit an naturalis [4]; hoc est,

---

[1] Averroes, in text. 70 (c. 7 in fine).

[2] In prima parte huius quaestionis lectiones variantes occurrunt ex cod. Assisiensi 159 (A) et ex cod. Tudertino 44 (T).

[3] T om. *multos*.

[4] Hanc quaestionem nec Alexander Halensis, nec S. Bonaventura, nec S. Thomas tractarunt. Invenimus autem illam apud Richardum a Mediavilla, in *Lib. III Sentent.* dist. 16, q. 4 (editionis Venetae 1509, p. 55 col. 2), his verbis expressam: « Utrum Christus per voluntatem separaverit miraculose animam suam a corpore, an fuerit separata vi afflictionum illatarum ». Quam solvens quaestionem Richardus, reiecta opinione quorumdam dicentium « quod quamvis Christus per violentiam illatarum afflictionum fuisset mortuus ad ultimum, non tamen *ita cito* sicut fuit, nisi divina potentia illam mortem miraculose accelerasset... », sic

utrum fuerit mortuus violentia passionis, an voluntate morientis anima a corpore fuerit separata, ita quod virtute divinitatis in se habitantis spiritum emiserit.

Et quia ad hoc facere videtur emissio vocis tam validae cum articulatione et distinctione, quod non videtur potuisse esse [1] hominis, per passionem vel infirmitatem deducti ad mortem, ideo pariter [2] dubitatur, an illa vocis cum clamore valido emissio naturalis an miraculosa exstiterit.

Haec autem quaestio eo magis dubia redditur, quod [3] a diversis sapientibus diversimode et varie determinatur.

Quidam enim sapientum asserunt mortem Christi miraculosam non exstitisse, id est, non voluntate patientis, supposita passione, nisi forte voluntate acceptante, sicut post melius explicabitur, sed violentia passionis animam a corpore separatam. In cuius rei assertionem [4] adducunt testimonia Scripturarum.

Matth. 16 [5]: *Exinde coepit Iesus ostendere discipulis suis, quia oporteret eum multa pati a senioribus et scribis et principibus sacerdotum, et occidi et tertia die resurgere.* Item 17 [6]: *Filius hominis tradendus est in manus hominum, et occident eum, et die tertia resurget.*

---

respondet: « Videtur ergo mihi dicendum, quod Christus mortuus fuit per violentiam illatarum afflictionum, concurrente vehementia doloris compassionis, quae mortem acceleravit.... et tamen aliquo modo mors illa miraculosa fuit, quia nisi dispensative divina potentia prohibuisset beatitudinem animae Christi in suum corpus redundare, corpus Christi nulla interveniente morte glorificatum fuisset; quod si fuisset factum, nulla virtute creata potuisset illa anima a suo corpore separari ». — Eamdem quaestionem tractavit Henricus Gandavensis († 1293) in suo Quodlibeto III, quod circa Pascha anni 1278 Parisiis disputavit. (Cf. P. Ehrle *Arch. f. Lit. u. Kirch.*, I. 394). Cuius sententiam sic breviter resumit ac reprobat Dionysius Carthusianus, in suo *Commentario in III Libr. Sent.*, dist. 16, q. 1. (*Opera omnia* ed. Tornacensis 1904, t. 23, p. 300 col. 2): « Henricus Quodlibeto tertio [quaest. 8] sciscitatur, an mors Christi fuit naturalis. Quocirca declarat, quomodo aliquo modo exstitit violenta et non naturalis, sicut et mors aliorum qui occiduntur; et aliquo modo naturalis, in quantum deficientibus dispositionibus accidentalibus in corpore Christi requisitis ad praesentiam informationemque animae, naturale fuit animam illam a suo corpore separari. Multaque alia scribit, quae dimitto: quia secundum eius opinionem procedunt [*Quodlib.* IX, q. 14] qua posuit in corpore humano, etiam Christi aliam formam substantialem quam animam rationalem. Quae opinio super secundum est improbata..... » (Cf. Dionysii *Opera omnia*, t. 22, p. 132). [1] A om. *esse*. [2] A *potius*. [3] T *quo*. [4] A *testimonium*. [5] V. 21. [6] V. 21 et 22.

Item Marc. 10 [1]: *Filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis et condemnabunt eum morte*; et post: *et interficient eum.*

Item Actuum 3 [2]: *Vos iustum et sanctum negastis et petistis virum homicidam donari vobis, Auctorem vero vitae interfecistis.*

Item 10 [3]: *Quem occiderunt suspendentes in ligno.* Huic etiam omnes Sancti concordant, scilicet, quod occisus sive interfectus fuerit a Iudaeis et quod fuerit morte crucis. Occidi autem sive interfici non est aliud quam mori violentia passionis illatae, quapropter Christus si fuit occisus aut interfectus, ergo fuit mortuus violentia passionis. — *Rursus*, si fuit mortuus morte crucis, mors autem crucis dici non posset, nisi crucis passione interiisset; ergo [4] mortuus fuit [5] violentia passionis.

Hoc etiam [6] confirmatur per Apostolum ad Hebr. 2 [7]. *Videmus Iesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum, ut gratia Dei pro omnibus* [8] *gustaret mortem.* Glossa [9]: « Coronatur hic utique merito, scilicet propter passionem, non quamlibet sed mortis ». Et infra: *Decebat enim eum, propter quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari* [10], vel *consummare* ». Si *consummari*, littera plana est; si autem *consummare*, sic [11] exponit Glossa [12]: « id est, perficere in gloria quod incepit in resurrectione », et hoc per passionem mortis. Unde manifestum est passione mortuum esse et violentia passionis compagem corporis dissolutam et animam a corpore separatam.

Adducunt etiam et testimonia Sanctorum.

Augustinus enim, XIII. *De Trinit.* cap. 14 [13], ubi ostendit Mediatorem sive Redemptorem fuisse hominem et Deum, dicit [14]

---

[1] V. 33 et 34. [2] V. 14-15; Cod. T *Actuum 6.* [3] V. 39.
[4] T add. *mortuum sive.* [5] T om. *fuit.* [6] A *autem.* [7] V. 9.
[8] A add. *nobis.* [9] Deest apud Strabum et Lyranum; desumpta est ex Lombardo, apud quem verbotenus occurrit, sicut et Glossa immediate sequens, in *Collectanea in Epistolas D. Pauli,* in hunc locum (P. L. 192, 418).
[10] Heb. 2, v. 10. Vulgata habet *consummare.* [11] A *sicut.*
[12] Apud Strabum *Glossa ordinaria* in hunc locum (P. L. 114, 647), et Lombardum l. c. (col. 419).
[13] N. 18 (P. L. 42, 1028): « Ideo autem illum (Christum) esse opus erat et hominem et Deum... ». [14] T om. *dicit.*

quod « nisi homo fuisset, non posset occidi; nisi et Deus esset, non crederetur noluisse quod potuit, sed non potuisse quod voluit ». Haec Augustinus ibi. Ergo manifestum est, quod ut homo occisus est, ut per mortem illatam genus humanum redimeret, quia per mortem, quam sibi non intulit, sed ab alio perpessus est, hominem liberavit [1], ut dicit Augustinus, eodem libro cap. 10 [2].

Item *De vera religione*, cap. 9 [3], ubi [4] ostendit, quod in omnibus ostendit nobis exempla virtutis; inter alia dicit: « Dolores corporis execrabantur: flagellatus atque cruciatus est; mori metuebant: morte mulctatus est; ignominiosum mortis genus crucem putabant: crucifixus est ». Haec Augustinus ibi. Ergo idem quod prius.

Item Anselmus, *Cur Deus homo*, I lib. cap. 10 [5], tractans illud ad Philippenses 2 [6]: *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*, dicit: « Non coegit Deus Christum mori, in quo nullum fuit peccatum, sed ipse sponte sustinuit mortem, non per obedientiam deserendi vitam, sed propter obedientiam servandi iustitiam, in qua tam fortiter perseveravit, ut inde mortem incurreret ». Et parum supra [7]: « Ecce [8] habes [9] quid fecit, exigente obedientia. Verum est, dicit Boso, et iam video, quid sibi illatum est, quia obediendo perseveravit et sustinuit; nam illata est illi mors, quia perstitit in obedientia et hanc sustinuit ». Haec Anselmus. Non igitur voluntate spiritum emisit, sed potius violentia illatae passionis mortuus fuit, et anima a corpore separata, soluta corporis harmonia, sicut etiam innuunt aliae auctoritates sanctorum Doctorum et expositorum, quae hic dicuntur, sed brevitatis causa supersedendum est.

Adducunt nihilominus argumenta rationum.

Quorum *primum* potest esse, quoniam nefas est dicere aut putare *Chistum sui ipsius fuisse homicidam*, cum hoc de quovis inconveniens iudicatur [10]; si autem sponte emisit spiritum aut eiecit, ita quod mortem praevenit, fuit sui ipsius homicida, quod videtur omni absurditate absurdius.

---

[1] T. om. *liberavit.* [2] L. c. n. 13. Cfr. cc. 14 et 15 (Col. 1024, 1028).
[3] Rectius cap. 16, n. 31 (P. L. 34, 135). [4] T *ut.*
[5] Rectius cap. 9 (P. L. 158, 371). [6] V. 8. [7] L. c. col. 370 et sq.
[8] A T add. *quid.* [9] A T *habens.* [10] A *videretur.*

*Secundum* est, quoniam [1] *Christus homo mortalis fuit et necessitatem habuit moriendi*, quia Verbum cum necessitate moriendi naturam suscepit: unde si [2] non fuisset occisus, necessario senio defecisset, ut dicit Augustinus, II libro *De Baptismo parvulorum* [3]: « Quia erat in eo similitudo carnis peccati, mutationes aetatum perpeti voluit, ab ipsa exorsus infantia, ut ad mortem etiam [4] videretur senescendo pervenire potuisse, si iuvenis non fuisset occisus ». Elegit tamen congruentissime mortem crucis pro redemptione humani generis; ergo mori necesse erat supplicio crucis; eo [5] supposito, necessitate igitur mori debuit et violentia passionis, non voluntate emittere spiritum; alias frustra necessitatem moriendi suscepisset, et cum hoc, ita potuisset emittere spiritum sine crucis supplicio et aliqua extrinseca passione sicut in cruce; quare, si voluntate mori debuit spiritum emittendo, non fuit conveniens aut necessarium eum crucifigi, quod omnino est inconveniens.

*Tertium* est, quoniam *Christus in morte praecipua ostendit humilitatis exempla* et praebuit similiter documenta, ut dicitur Philip. 2 [6]: *Humiliavit semetipsum* etc. Maioris autem humilitatis et patientiae est indicium mortem pati, quam mortem agere aut sibi [7] inferre, ut ita dicatur; ergo Christus humilitatis exemplar et magister patientiae non semetipsum interfecit, aut a se spiritum eiecit, sed mortem patienter et humiliter toleravit.

*Quartum* est, quoniam *mors Christi fuit meritoria nostrae salutis*. Si autem Verbum sua virtute animam eiecit a corpore, vel etiam separavit, non violentia passionis, meritoria non fuit: nullus enim meretur in eo quod Deus facit, sed in eo, quod ipse agit aut patitur; quapropter videtur evacuari nostrae salutis meritum, quod omnino etiam [8] meditari absurdum est [9].

Sic igitur isti [10], inducti testimoniis Scripturarum et fulti auctoritatibus sanctorum Doctorum et innixi argumentis rationum, dicunt et asserunt mortem Christi nullo modo fuisse miraculosam, seu virtute Verbi animam a corpore separatam, sed

---

[1] T *quia*. [2] A *etsi*. [3] Cap. 29, n. 48 (P. L. 44, 180).
[4] A om. *etiam*. [5] T om. *eo*. [6] V. 3-6.
[7] A om. *sibi*. [8] A *debet*. [9] A om. *est*. [10] A om. *isti*.

potius violentia passionis, qua fuit compages corporis resoluta et harmonia naturalis complexionis, quae est dispositio, qua [1] anima corpori unitur et unita manet in corpore. Et secundum hoc oportet dicere, quod illa vocis tam validae emissio non fuit naturalis sed miraculosa: non enim virtute naturali animae in corpore tam debilitato formari potuit, sed virtute divinitatis. — *Vel* posset dici, quod si in alio homine fuisset clamor ille miraculosus, non potuisset formari virtute naturae, propter dependentiam animae quodammodo a corpore et corporalibus membris; tamen in Christo sine miraculo fieri potuit, nam morientes in mortis articulo magnos clamores emittunt et maxime vulnerati et potissime in capite, licet non distinctivos. Anima autem Christi ultra hoc habuit virtutem, non solum virtutem clamandi, sed vocem articulatam et distinctam cum clamore formandi, propter obedientiam perfectam et subiectionem virium inferiorum ad superiores, quae propter debilitatem corporis fortassis non fuerunt impeditae. Utrumlibet istorum sine praeiudicio dici potest.

Quod autem dicitur voluntarie mortuus et animam suam posuisse, ita quod nullus ab eo tulerit, non est intelligendum, ut, passione supposita, nullo modo moreretur, si nollet; sed hoc referendum est ad voluntatem *assumentem:* quia voluntarie assumpsit necessitatem moriendi; vel ad voluntatem *permittentem:* quia non prohibuit, sicut potuisset prohibere, sicut apparet ex Evangelio Ioannis 18 [2], quod cum satellites diaboli Iesum quaererent et ipse eis occurrit, dicens: *Ego sum, abierunt retrorsum et ceciderunt in terram.* Usitato enim genere locutionis ille dicitur aliquid facere, secundum Anselmum [3], cum non prohibet, cum posset.

Quod autem tam cito mortuus est, quod videtur fuisse miraculose, quoniam « longa morte cruciabantur ligno suspensi », ut dicit Augustinus, IV. *De Trinitate* cap. 13 [4], hoc non fuit quod ipse voluntarie emiserit spiritum, sed propter nobilitatem et perfectam complexionis aequalitatem et maximam humorum contemperantiam. Quanto enim complexio ae-

---

[1] Hic cessat codex Assis. 159. [2] V. 3-6.

[3] I. *Cur Deus homo*, c. 10 (P. L. 158, 374): « Illum quoque qui prohibere potest, et non prohibet, solemus dicere, quia vult quod non prohibet ».

[4] N. 16 (P. L. 42, 899).

qualior et contemperantia maior et natura delicatior, tanto facilius solvitur et minori laeditur passione, ut dicunt medici, et ideo minor passio suffecisset in Christo ad mortem et animae a corpore separationem. Haec igitur est illorum sententia sapientum.

Alii autem sapientes in contrarium affirmant: *mortem Christi omnino fuisse miraculosam*, et non violentia passionis animam a corpore separatam, sed ipsum sponte et voluntarie spiritum emisisse, non naturali humana virtute scilicet, sed virtute in se inexsistentis et inhabitantis Deitatis.

Et hanc suam sententiam viis supradictis conantur astruere.

Et primo auctoritatibus Scripturarum. *Propterea*, scilicet, *me Pater diligit, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso* [1]. Nec potest hoc referri ad voluntatem assumentem aut permittentem, nam Glossa ibi dicit, et est Augustini, *Super Ioannem* [2] in originali: « Verbum, ex quo suscepit hominem, id est carnem et animam, nunquam deposuit animam, ut esset anima separata a Verbo, sed caro posuit animam quando exspiravit, qua redeunte, surrexit. Caro itaque ponit et sumit animam non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem Deitatis ». Haec Augustinus.

Item, Matth. 27: [3] *Iesus clamans voce magna emisit spiritum;* nec potest dici, quod emiserit sicut alii homines morientes emittunt, et maxime occisi, nam Glossa [4] ibi, « non alius extorsit ».

Item, Ioannis 19 [5]: *Cum accepisset acetum, dixit: Consummatum est. Et inclinato capite, tradidit spiritum.*

Ex quibus omnibus auctoritatibus videtur, quod non violentia passionis extorsit animam, sed potius sponte dimisit animam Divinitatis virtute.

Muniunt etiam testimoniis Sanctorum.

---

[1] Ioan. 10, v. 17, 18.

[2] Apud Strabum in hunc locum (P. L. 114, 397), et Augustinum, *In Ioannis Evang.*, tract. 47, c. 10, n. 10 et 11 (P. L. 35, 1738-1739); multis omissis.

[3] V. 50.

[4] Est Lombardi in III. *Sentent.*, dist. 21, c. 1: « Ecce et hic habes... quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit ». Cfr. Hugonem de S. Vict. II. *De Sacram.* c. 11 (P. L. 176, 401).

[5] V. 30.

Nam Augustinus, IV. *De Trinitate* cap. 13 [1]: « Quapropter cum spiritus corpori praeponatur, morsque sit spiritus a Deo deseri, mors autem corporis a spiritu deseri; eaque sit poena in morte corporis, ut quia spiritus volens deseruit Deum, ipse deserat corpus invitus, ut cum spiritus Deum deseruit, quia voluit, deserat corpus, etiam si noluerit; nec deserat cum voluerit, nisi aliquam (sibi) vim, qua ipsum corpus perimatur intulerit: demonstravit spiritus Mediatoris, quam nulla poena peccati usque ad mortem accessit, quia non eam deseruit invitus, sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit; quippe Dei Verbo ad unitatem personae commixtus est homo [2], hinc ait: *Potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam. Nemo tollit eam a me sed ego pono eam et iterum sumo eam* [3] ». Haec Augustinus. Si igitur haec poena est in morte corporis, quod spiritus invitus deserit corpus, nec potest deserere cum vult, nisi aliquam vim corpori intulerit, qua perimatur, et spiritus Mediatoris demonstrat, quod nulla poena mortis accessit, quia non deseruit invitus, sed quando voluit et quomodo; ergo sine aliqua vi aut violentia passionis, sola voluntate corpus dimisit seu ad tempus deseruit; alias argumentum Augustini nullum est. Et infra eodem capitulo [4]: « Neque cuiusdam iure potestatis exutus est, sed ipse se exuit; nam qui posset non mori, si nollet [5], procul dubio, quia voluit, mortuus est ». Haec Augustinus.

Item Beda, *Super Marcum* in originali [6], et ponitur in Glossa Marc. 15 [7], super illud: *Videns autem centurio, quia sic clamans exspirasset, ait: Vere Filius Dei erat iste;* Beda: « Ostenditur, quare centurio miratur, quia videt eum sic exspirasse, id est, spiritum emisisse. Nullus autem habet potestatem spiritum emittendi, nisi Conditor animarum ». Haec Beda. Ergo virtute divinitatis spiritus emissus est, non violentia passionis.

Item Hugo, libro II, parte prima, cap. 1 in principio [8]: « Scriptum est: *Iesus, clamans voce magna, emisit spiritum* [9].

---

[1] N. 16 (P. L. 42, 898). [2] Ed. Migne legit: *ad unitatem commixtus, hinc ait.* [3] Ioan. 10 v. 18. [4] N. 17 (col. 899). [5] Cod. *vellet.*

[6] *In Marci Evang. expositio,* c. 15 (P. L. 92, 292), et apud Strabum, in *Glossa ordinaria* in hunc locum (P. L. 114, 240). [7] V. 39. Cod. *cap. 14.*

[8] *De Sacramentis,* l. c. sed potius cap. 11 (P. L. 176, 401). Cfr. Augustinum, *In Ioan. Evangelium,* tract. 47, c. 10 (P. L. 35, 1739).

[9] Matth. 27, v. 50. Apud Hugonem: *tradidit.*

Quis tradidit? Iesus. Quid tradidit? Spiritum. Cui tradidit? Patri. Non Iudaeus eiecit, non Pater extorsit, sed ipse sponte tradidit, non violenter ablatus, sed sponte datus: *Potestatem*, inquit, *habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam.* Ipsa anima ipse est spiritus. Ipsa ergo anima emissa est voluntate morientis, non violentia occidentis. Emissa est anima. Ille emisit, cuius fuit. Unde emisit? Ex carne. Quo emisit? Ad Patrem. Recessit anima et mortua est caro ». Haec Hugo, ubi manifeste tradit: non violentia passionis, sed volunluntate spontanea spiritum emisisse Iesum.

Innituntur nihilominus et isti probabilitatibus rationum.

Et *primo* arguunt *ex vocis tam validae emissione*, vocis, inquam, distinctae et articulatae. Aiunt enim, quoniam in corpore, per infirmitatem aut passionem ad tantam debilitatem deducto, nullo modo vox articulata formari potest. Invenitur interdum morientes magnos clamores emisisse; sed quod inde puncto mortis tam valida vox cum distinctione et articulatione emittatur, hoc est impossibile. Talis autem fuit clamor Christi morientis, nam quod dicunt alii Evangelistae: *Clamans voce magna, emisit spiritum* [1] aut *exspiravit*, sicut dicit Marcus [2], Lucas [3] explicat: *In manus tuas, Domine*, inquit, *commendo spiritum meum*; ergo adhuc non fuit corpus debilitatum, neque compages illa corporis et harmonia complexionis ita resoluta. Quod ergo emisit spiritum cum clamore, non fuit ex violentia passionis, sed potius ex voluntate et potestate morientis: non carnis, sed inhabitantis carnem Deitatis, ut dicit Augustinus [4].

*Secundo* arguunt *ex ipsius mortis acceleratione*: quoniam illud genus passionis, scilicet supplicium crucis, nullo modo sufficiebat pro tanto tempore compagem corporis dissolvere, ut anima a corpore separaretur; unde dicitur in Evangelio secundum Marcum 15 [5], quod quando fuit petitum corpus Iesu a Pilato, *mirabatur*, scilicet, *quod iam obiisset*, et ideo, secundum Ioannem 19 [6], cum venissent ad crucifixos, ne sabbato in cruce corpora remanerent, latronum crura fregerunt, Christi autem crura non fregerunt, quia iam mortuus erat, et tam

---

[1] Matth. 27, 50. [2] Marc. 15, 37. [3] Cap. 23, v. 46.
[4] Vide p. 218, n. 2. [5] V. 43-44. [6] V. 31-34.

vividum erat adhuc corpus, ut ex aperto latere lancea militis exiret sanguis et aqua.

Quod igitur sic cito mortuus est, non fuit violentia passionis, sed voluntate et imperio morientis; et hoc confirmatur per Augustinum, IV. *De Trinitate,* cap. 13, ubi supra [1], post verba supra posita immediate subdit: « Hoc maxime mirati sunt, sicut Evangelium loquitur, qui praesentes erant, cum post illam vocem, in qua figuram nostri peccati edidit, continuo tradidit spiritum. Longa enim morte cruciabantur ligno suspensi; unde et latronibus, ut iam morerentur et de ligno ante sabbatum deponerentur, crura confracta sunt. Ille autem quia mortuus est inventus, miraculo fuit. Hoc enim legimus Pilatum fuisse miratum cum ab illo sepeliendum corpus Domini peteretur ». Haec Augustinus. Si igitur tanta mortis acceleratio non fuit ex genere passionis, immo fuit miraculo, sicut ostensum est, quod habeat potestatem ponendi animam suam, et quod non invitus ut caeteri moriebatur, sed quando et quomodo voluit, ut supra dictum est; ergo, non ex violentia, non ex natura passionis, sed potius ex voluntate patientis mortuus fuit, et virtute Deitatis, ut dicit Augustinus [2], spiritum emisit.

*Tertio* arguunt *ex potentiae ostensione:* quoniam si mori debuit ut homo, tamen ostendere debuit potentiam suam, ut quando vellet, moreretur ut Deus, nam, ut dicit Augustinus, et est supra allegatum [3], Mediator debuit esse homo et Deus; homo, ut posset mori; Deus, « ut non crederetur noluisse quod potuit, sed non potuisse quod voluit ». Nullo autem modo convenientius manifestare potuit potentiam suam, ut scilicet sponte et voluntarie et potestate moreretur et se mori ostenderet, quam non violentia passionis illatae se mori manifestaret, sed sua potestate emitteret spiritum. Et huic concordat *Evangelium* Marci et Matthaei [4], quoniam centurio et qui cum illo erant, videntes quod cum tanto clamore et tam cito moreretur, aiunt: *Vere Filius Dei erat iste.*

Sic igitur et isti, innixi auctoritatibus Scripturarum et fulti testimoniis Sanctorum et muniti argumentis rationum dicunt et asserunt, eo modo quo dictum est: Mortem Christi

---

[1] N. 16. (P. L. 42, 899); cfr. p. 218.

[2] Cfr. ibidem. [3] Vide p. 213, n. 3. [4] Matth 27, 54; Marc. 15, 39.

miraculosam exstitisse et non violentia passionis, sed potius voluntate et potestate morientis animam illam sacram a corpore separatam, et secundum istos clamor ille non fuit miraculosus sed naturalis et virtute animae formatus in corpore.

Quod [1] autem Scripturae dicunt [2] eum *occisum* vel *interfectum*, intelligendum est, quod illa passio fuit interemptoria. Si enim tunc animam seu *spiritum non emisisset*, absque dubio illa passione fuisset interemptus; ergo pro tanto fuit occisus vel interfectus, quantum fuit passus passione, quasi de se interemptoria; tamen propter rationes et causas congruas non exspectavit illam necessariam separationem. Pro tanto etiam dicuntur Iudaei eum interfecisse seu occidisse, quantum sibi passionem interemptoriam intulerunt.

Per hoc etiam possunt auctoritates Sanctorum [3] exponi, quoniam morte *mulctatus* est, et mortem *perpessus* est, et mortem *pertulit*, non sibi mortem intulit, quia passionem *sustinuit*, qua necessario mortuus fuisset, quam sibi passionem non intulit, sed potius ab alio pertulit illatam. Tamen, ut dictum est, separationem necessariam ponunt animae [4] a corpore, ex causa et ratione congruentissima: virtute Verbi et potentia spiritum emittendo et tradendo Patri.

Quod autem opponitur [5], *quod sui ipsius fuerit homicida*, duobus modis responderi potest: *uno*, quoniam Christus fuit sui iuris, nulli iniuriatus, ideo sibi hoc licuit, nulli autem alii hoc licet, quia nullus suus est sed Domini [6]. Unde, qui semetipsum perimit, Domino iniuratur, nisi instinctu Spiritus et imperio Dei, sicut creditur de Samsone, ut dicit Augustinus, I. *De civitate* cap. 21 [7]: « Nec, inquit, Samson aliter excusatur, quod seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quia latenter hoc Spiritus iusserat, qui per illum miracula faciebat »; et idem dicit cap. 26 [8].

*Alio modo* dici potest, quod Christus-homo non interfecit se, nec sui ipsius fuit homicida; non enim sibi ipsi intulit passionem, ut dictum est, sed potius ut Deus et animarum Con-

---

[1] Hic incipit responderi ad argumenta primae opinionis.
[2] Cf. supra p. 212.
[3] Cf. supra p. 213 et seq.
[4] Cod. *animam*.
[5] Cf. supra p. 214.
[6] Secundum Anselmum; cfr. I. *Cur Deus homo*, c. 7. (P. L. 158, 367).
[7] P. L. 41, 35.
[8] L. c. col. 39.

ditor, ut dicit Beda [1], a carne animam separavit, iterum uniendam in resurrectione; Deus autem homicida dici non potest, et hoc quidem ex causa congruentissima.

Quod vero dicitur, *quod necessitate mortuus fuit* [2], quia eam assumpsit naturam, sed illam necessitatem non exspectavit, voluit igitur, ut se verum hominem ostenderet, sed noluit illata passione mori, ne videretur ex necessitate, non ex potestate mori, ut supra dictum est, et in illa passione ostendit exempla perfectae humilitatis, et patientiae praebuit documenta. Per quod solvitur tertia ratio.

Quod denique quarto opponitur [3], *quod mors Christi fuerit meritoria*, fuit quidem, quia indebita, ut dicit Augustinus, IV. *De Trinitate* [4]; et non solum mors fuit meritoria, sed et passio minima; unde minima passio pro totius humani generis redemptione suffecisset ex abundanti; tamen pati voluit et mori. Nec obstat, quia spiritum a corpore sua virtute separavit: puto enim, quod fuit adeo dolorosa, sicut si fuisset separata violentia passionis, in qua Christus–homo meruit, quia obedientissime acceptavit. Haec igitur est sententia horum sapientum et hic modus dicendi.

Quidam tamen alii sapientes ad concordiam utramque sententiam volentes reducere, et auctoritatum apparentem contrarietatem dirimere cupientes, modum medium invenerunt.

Ponunt enim, quod *mors Christi partim fuit naturalis, partim miraculosa*, ut verum sit, quod fuit mortuus violentia passionis, et quod sponte a se spiritum emisit Verbi virtute. Virtutes enim inferiores, quibus anima vegetat corpus et vivificat, omnino obtemperabant rationi secundum Verbi imperium, et ei erant omnino subiectae, ita quod ratio, virtute Verbi sibi uniti, poterat intendere et remittere influentiam vitae et sensus et motus in corpus. Quando igitur voluit, intendit; quando voluit, remisit; ita quod secundum diversitatem influentiarum corpus poterat debilitari et fortificari. Quando igitur voluit

---

[1] Vide p. 218, n. 6.

[2] Cf. supra p. 215.

[3] Cf. supra p. 220.

[4] Cap. 13, n. 17: « Quam (mortem) propterea Dominus pro nobis indebitam reddidit, ut nobis debita non noceret ». Cfr. etiam lib. XIII, cap. 14, n. 18: « Et utique iustum est ut debitores quos tenebat (diabolus), liberi dimittantur, in eum credentes quem sine ullo debito occidit » (P. L. 42, 899, 1028).

illam influentiam intendere ad corporis fortificationem, emisit illam validissimam vocem; intentio influentiae fuit miraculosa, quia cum vivificare sit actus naturalis, actus ex virtute rationis remitti aut intendi non potest. Supposita autem hac influentia, illa vocis cum clamore emissio fuit naturalis.

*Rursus*, quando voluit, illam influentiam remisit, ac per hoc et tunc corpus debilitavit, quod illa passio, quae alias non suffecisset animam a corpore extorquere, supposita debilitatione ex illa influentiae remissione, suffecit animam a corpore separare, compagem dissolvere corporis et solvere harmoniam. Mors igitur, quantum ad illius vitae vel actus vivificandi remissionem fuit miraculosa, quia non est in potestate naturae; supposita tamen illa debilitatione et influentiae remissione, naturalis fuit.

Isti sunt modi istorum sapientum. Nulli ergo sententiae praeiudicando, eligat quilibet quod sibi placuerit sine assertionis temeritate [1].

---

[1] Amanuensis finem his imponens, subdit: *Benedicamus Domino. Amen*

# INDEX AUCTORITATUM

QUAE

## AB IPSO AUCTORE CITANTUR

# INDEX TOTIUS VOLUMINIS

NIHIL OBSTAT.

Romae ad S. Antonium, die 24 Maii 1914.

FR. PACIFICUS MONZA A VICETIA, *Min. Glis O. F. M.*

---

NIHIL OBSTAT.

Can. FRID. LAPINI, *censor. eccl.*

---

IMPRIMATUR.

Datum Florentiae ex Curia Archiepiscopali,
die 2 Iunii 1914.

A. CASSULO, Episc. Fabrian., *Vic. Gen.*